

PUBLICATIONS DE LA SORBONNE
Université de Paris III - Sorbonne nouvelle

Littératures 6

PARIJS

Micheline-Maurice LARÈS

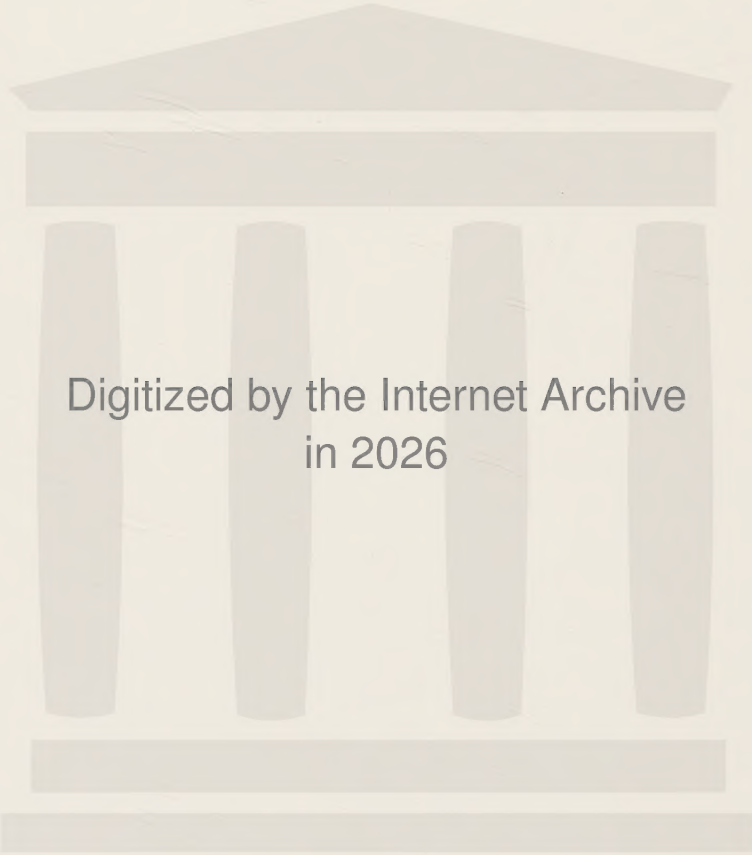
BIBLE ET CIVILISATION ANGLAISE

Naissance d'une tradition

 Didier

1974





Digitized by the Internet Archive
in 2026

BIBLE ET CIVILISATION ANGLAISE

NAISSANCE D'UNE TRADITION

(Ancien Testament)

Ce volume appartient également à la collection
ÉTUDES ANGLAISES

n° 54

BIBLE ET CIVILISATION ANGLAISE

NAISSANCE D'UNE TRADITION (Ancien Testament)

PAR

Micheline M. LARÈS

Docteur ès Lettres et Sciences humaines
Maître de conférence à l'Université de Paris XIII

Ouvrage publié avec le concours du CNRS

PUBLICATIONS DE LA SORBONNE

Littératures

— 6 —

DIDIER

4 et 6, rue de la Sorbonne

PARIS

14, rue des Comédiens
BRUXELLES

1442, avenue McGill College
MONTREAL



*A Catherine Caen, déportée sans retour
au Camp d'Auschwitz à l'âge de cinq ans —
en avril 1943.*



AVANT-PROPOS

La civilisation anglaise à ses débuts est un domaine complexe, souvent mal exploré. On ne peut l'exploiter fructueusement qu'en dégageant, et en suivant un fil de trame solide et repérable (fût-ce de loin en loin), choisi parmi d'autres : ici, l'influence de l'Ancien Testament. Il faut opter pour des entreprises difficiles, mais bien délimitées. Il faut apprendre, selon l'exemple des archéologues, à donner leur pleine valeur aux débris, aux éclats de sources comme aux éclats de marbre¹. Il faut non pas quitter, mais adapter au matériau disponible, des habitudes systématisées d'analyse ou de synthèse, adopter une attitude décroissante, se préparer aux échanges avec d'autres domaines de recherche.

Cet ensemble de travaux — qui comprend des articles publiés² étroitement liés les uns aux autres — doit beaucoup tout d'abord au CNRS qui m'a permis de les mener à bien au cours de quatre années et demie que j'y passai en qualité d'Attachée de recherche — à Paul Bacquet pour l'approche de la littérature homilétique en vieil-anglais, et l'organisation des recherches, — à Bernard Botte et Solange Corbin pour les études liturgiques, — à Rosemary Cramp pour l'archéologie, — à André Crépin pour les idées directrices et les « god-kennings », — à MM. Dubois pour des échanges de vues depuis bientôt vingt-cinq ans, — à Léon Fleuriot pour tout ce qui a trait aux langues celtiques, — au Dr. K. Hughes pour la culture monastique anglo-irlandaise, — à C. W. Hunt pour les manuscrits de la Bibliothèque Bodléienne, — à Simon Kalifa pour les questions de droit médiéval, — à R. I. Page pour les manuscrits de Corpus Christi College à Cambridge, — à Pierre Riché pour l'histoire de l'éducation et de la culture anglaise du Haut-Moyen Age, — au Dr. Turner pour les manuscrits du British Museum, — à Dorothy Whitelock pour de longs échanges de vues et l'accès à sa précieuse bibliothèque personnelle alors à Newnham College, — à C. L. Wrenn pour l'orientation générale de mes travaux, en particulier sur le Caedmon MS. Ainsi, des listes de questions mûries, des contacts établis et gardés, plusieurs offensives de réflexion, d'échanges menés à vif

1. Ce que Mrs. N. K. CHADWICK appelle « the significantly little ». Cf. Appendice G.

2. *Études anglaises* (1963), *Revue de l'Histoire des Religions* (1964), *Revue Internationale d'Onomastique* (avril 1970). Voir Bibliogr. L 2-3-4a-4b.

dans des bibliothèques, ont aidé à poursuivre le but proposé. Ma reconnaissance va également au British Council et à l'AFDU qui m'ont permis de faire en Grande-Bretagne en 1960 et 1961 des séjours d'étude déterminants (bibliographie, études de base sur les manuscrits de la période vieil-anglaise), à Pierre Nordon et à André Bordeaux qui m'ont prêté main-forte alors que je devais mener de front recherche et cours dans les Sections d'anglais qu'ils dirigeaient alors en Faculté, à Maurice Larès inséparable, pour cet ouvrage comme pour le reste.

Marly-le-Roi, mars 1971.

AVERTISSEMENT

TYPOGRAPHIE

Le signe þ ou ð du vieil-anglais est représenté ici par « th ». Cette simplification typographique (absence de ces caractères au clavier) est parfaitement orthodoxe. Des manuscrits vieil-anglais (les plus anciens) utilisent en effet « th », et de même « uu » là où les manuscrits plus tardifs utiliseront la rune ƿ (wynn) pour représenter le « w ». Il faut souligner ici ce qu'il y a de discutable dans l'attitude des éditeurs : on respecte le þ et le ð à grands frais, alors qu'on remplace systématiquement le ƿ par un « w »¹.

APPENDICES

Parmi les documents annexés, on recommandera notamment l'*appendice A*, consacré aux *Sources britanniques* et dont la lecture *préalable* est vivement conseillée. La consultation du *Glossaire des God-Kennings bibliques, Appendice D*, facilitera la lecture du chapitre II de la deuxième partie : « Ancien Testament et God-Kennings ».

BIBLIOGRAPHIES

Les sous-classements bibliographiques dégagent des ensembles distincts du classement alphabétique poly-disciplinaire.

INVENTAIRES de god-kennings (*infra*, pp. 119 sqq.).

Chaque article de ces inventaires tient son poids, non seulement des très lourdes enquêtes lexicales et analytiques dont il résulte, mais du témoignage majeur qu'il fournit quant à la transplantation, et l'accueil, d'une mentalité religieuse émanant de l'Ancien Testament.

1. Cf. N. R. KER, *Catalogue of MSS containing Anglo-saxon*, Oxford, 1957, p. 38.

INTRODUCTION

On trouve *la trace d'une connaissance et d'un culte de l'Ancien Testament* dans les traditions vieil-anglaises qui sont des écheveaux de courants civilisateurs. Écheveaux dont certaines composantes ont une origine pré-germanique et prennent source chez les Celtes britons¹.

Au niveau de la civilisation vieil-anglaise ces traces peuvent être perçues dans *les domaines les plus divers*, avec des racines dans le V^e siècle pré-anglais et des prolongements dont on n'a pas fini (ni même commencé, sur certains plans) d'apprécier l'importance. Dans les *noms ou surnoms de lieux, de personnes* : cela surtout, on le verra dans les régions où les traditions britonnes ont été le mieux préservées (Galles, nord-ouest de l'île). Dans les *usages juridiques* : qu'il s'agisse de la réforme draconienne des coutumes du mariage (début du VII^e siècle), ou du Code alfrédien (IX^e siècle) dont la première partie est fondée sur la Loi de l'Ancien Testament. Dans les *traditions de type littéraire* : le nom divin, multiforme, de l'Ancien Testament, est une « *kenning* » avant la lettre, qui vient se rejouer dans les mécanismes formulaires du récitatif germanique. Et les grands thèmes de l'histoire biblique passent aisément d'une tradition à une autre : le *barde chrétien* de l'école caedmonienne se substitue, à partir du VII^e siècle aux réciteurs de l'Ancien Testament. Dans les domaines de l'*éducation* et de la *culture* : les *grandes homélies* vieil-anglaises (Aelfric, Wulfstan, X^e siècle) recopiées et répétées en de multiples lieux et occasions, sont tissées d'anecdotes, de citations, de silhouettes, d'« *exempla* » familièrement puisées dans l'Ancien Testament ; quant à *l'histoire sainte en vieil-anglais*, elle a existé selon des traditions attestées par des documents variés, dont le prestigieux manuscrit Claudius B IV du British Museum (X^e-XI^e siècles). L'archéologie apporte également son témoignage : on peut identifier formellement des thèmes d'Ancien Testament traités en broderies préservées dans des tombes de la période vieil-anglaise.

L'investigation complète des éléments d'Ancien Testament dans la civilisation vieil-anglaise exigerait des équipes de recherche comportant des latinistes, des orientalistes, des archéologues, des paléographes et des codicologues. Tous les espoirs sont permis dans l'optique d'une pluri-disciplinarité bien organisée. En attendant, il fallait défricher /e

1. Cf. Appendice A : « Sources Britonnes ».

terrain même des faits de civilisation vieil-anglais. Il fallait s'appuyer d'abord sur les documents vernaculaires qui constituent des témoignages de choix. Puis, les perspectives s'élargissant, les domaines de recherche s'embranchant les uns sur les autres, il fallut procéder à un choix : celui d'un niveau de recherche, niveau où émergent les faits les plus fortement marqués par l'Ancien Testament, quels que soient leur contexte local ou l'heure de leur éclosion.

Travaux antérieurs : éditions, bibliographies recoupant le sujet :

La liste des textes vieil-anglais marqués² par l'Ancien Testament donne un aperçu de la masse de matériau intéressé, et cet ouvrage montrera comment des textes même non marqués (dans les cycles d'homélies par exemple) peuvent contenir une profusion d'éléments d'Ancien Testament. *Le Catalogue of MS containing Anglo-Saxon*, de N. R. Ker (1957) a permis ce recensement : il est non seulement exhaustif, mais fidèle aux marques des manuscrits (rubriques, capitales, etc.).

Quelques publications d'importance limitée, datant du début de ce siècle ou de l'extrême fin du précédent, recoupent à certains égards le champ d'investigation de cette thèse.

Les *Biblical Quotations in Old English Prose Writers*³ d'A. S. Cook (1898 et 1903, Yale University) fournissent un nombre appréciable de citations de l'Ancien Testament éparses dans le Corpus vieil-anglais, ou leurs références.

Deux articles de J. W. Rankin. « A Study of the Kennings in Anglo-Saxon Poetry » (*Journal of Germanic Philology* 8 et 9, 1909- 1909-10) donnent un aperçu des sources et surtout des champs notionnels chrétiens illustrés par les éléments de type métaphorique (« kennings ») du vieil-anglais, (il faut ajouter ici la documentation inestimable que viennent d'apporter à cette question les travaux d'André Crépin sur l'aspect technique et l'insertion prosodique des « god-kennings »)⁴.

Aucun de ces ouvrages n'est d'ailleurs centré sur l'Ancien Testament, et « Bible » est pris au sens large de « Ancien plus Nouveau Testament ».

Dans le domaine du droit biblique et vieil-anglais⁵, il faut citer huit pages d'une dissertation de M. H. Turk, « The legal Code of Alfred the Great » (Boston, 1893, pp. 30-38) et une conférence de F. Liebermann (3 février 1908), « King Alfred and Mosaic Law ».

Quant à l'étude de la Bible anglaise au Moyen-Age, les ouvrages de quelque importance (non centrés, d'ailleurs, sur le sujet) commencent avec Alcuin et s'attachent surtout au latin⁶. Il faut retenir la formule

2. Voir Bibliographie, fascicule II.

3. Voir l'« Index of Biblical Passages », éd. 1903, pp. 323 sqq.

4. Thèse soutenue le 12 décembre 1970.

5. Chapitre : « Droit biblique et Droit vieil-anglais ».

6. H. GLUNZ, 1933 : « The History of the Vulgate in England from ALCUIN to R. BACON ».

de B. Smalley (*The Study of the Bible in the Middle Ages*, Oxford 1952, p. xviii).

« The whole question of Scripture in the vernacular and of the lay approach to it has been omitted ».

Le seul ouvrage d'envergure recoupant ce sujet est une bibliographie critique publiée en 1965 par Minnie Kate Morrell⁷, *Old English Biblical Material* (University of Tennessee Press). Cet ouvrage recense le matériau biblique du Corpus vieil-anglais : biblique au sens de « Ancien plus Nouveau Testament ». On trouve là, regroupés en 47 pages⁸ les renseignements traditionnels (jusque-là épars) concernant les principaux textes rédigés de source biblique (Ancien Testament) en vieil-anglais : manuscrits, éditions, analyses d'articles. Cet ouvrage est une *présentation* de ce qui existe (la part accordée aux documents littéraires ne comporte pas d'informations directes sur les traditions et les textes) et constitue une *invitation* au travail. On peut en critiquer les défauts, mais il vient occuper une place pratiquement vide : celle d'un *état des lieux* jusqu'en 1965, et d'un guide touristique (appellation pragmatique et non péjorative) à travers ces lieux. Les travaux entrepris quelques dix ans plus tôt et présentés ici, en ont pourtant bénéficié : fonds de référence organisé, possibilité de dialogue, de réflexion constructive sur les articles analysés, les courants critiques évoqués.

Il faut ajouter à l'ouvrage de Morrell la bibliographie complémentaire (et mise à jour jusqu'en 1970) de Fred Robinson : *Old English Studies, A Select Bibliography*, University of Toronto, 1970.

Ces publications n'enlèvent rien à la valeur des publications plus générales (à certains égards plus complètes) antérieures ou parallèles : les bibliographies de Bonser¹⁰ et les recensions annuelles (décalées de deux ans environ) de la collection « Year's Work in English Studies »¹¹. Mais l'approche des textes mêmes restait ardue : éditions insuffisantes, aberrantes même, obscurités textuelles souvent dues à la manie qu'ont les éditeurs de préférer une « restitution » forcée au constat de leur ignorance. Les éditions de textes vieil-anglais sont pleines de ces « bou-chons », ou tressons qui hérissent les petits obstacles. Comment ne pas

7. Documentation fragmentaire dans W. L. RENWICK et H. ORTON, *The Beginnings of English Literature*, London, 1952, vol. I, pp. 165-6, 181, 199, 205-10, 214-15, 217-18, 233-36 pour les textes explicitement centrés sur l'Ancien Testament.

8. Textes attribués à AELFRIC, textes caedmoniens, Judith : pp. 3-37. Paris, Psalter : pp. 134-47. Bibliographie générale : pp. 215-17.

9. Cf. Rectifications apportées par P. CLEMOES dans sa recension de 1967 : *Medium Aevum*, n° 36, pp. 179-82.

10. W. BONSER, 1957, *An Anglo-Saxon and Celtic Bibliography* (Oxford) et 1964-1965, *A Romano-British Bibliography*.

11. Bibliothèque Nationale à Paris : sous-sol, au fond à droite. Série encore éparpillée sur divers rayons en 1970. Bibliothèque du British Council.

dénoncer cette manie d'ajouter des mots aux textes ? A l'édition majeure, indispensable, de Krapp et Dobbie, il faut savoir gré d'avoir au moins assorti les additions au texte (*Œuvre d'éditeurs antérieurs*) de la mention « Not in Manuscript » !

Une collection presque complète du Corpus poétique vieil-anglais : Krapp et Dobbie :

Anglo-Saxon Poetic Records (A.S.P.R.) :

- I. Junius MS (1931).
- II. Vercelli Book (1932).
- III. Exeter Book (1936).
- IV. Beowulf and Judith (1953).
- V. Paris Psalter and Boethius (1932).
- VI. Minor Poems (1942).

Un texte complémentaire (MS li.I.33 de l'University Library à Cambridge) a été édité dans *Anglia* n° 82 (1964), par J.L. Rosier, sous le titre : « Instructions for Christians ».

Nouvelles éditions de : Early English Texts Society. Early English Texts in Facsimile.

On doit à la Early English Text Society de nombreuses éditions de textes vieil-anglais — de même que des rééditions — qui seront mentionnées ici en leur lieu et place. Mais il faut signaler tout spécialement les textes jusqu'alors *inédits* des n°s 259-60 (J.C. Pope, Homilies of Aelfric. *A Supplementary Collection*, 1967-69) et les rééditions améliorées : celle de l'« Heptateuque » de S.J. Crawford (n° 160 de 1922, nouvelle série, 1969).

Progrès des éditions en fac-similé :

Il faut rendre honneur à la collection Early English Texts in Facsimile lancée par Bertram Colgrave, Kemp Malone et Knud Schiöbye¹². Les Introductions élaborées en équipes leur donnent parfois le rang d'éditions magistrales. Les n° VII (Textus Roffensis) et VIII (Paris Psalter) sont à retenir dans le cadre de cette étude. Plus encore, le fac-similé attendu des textes vieil-anglais de l'Ancien Testament contenus dans le *MS Cotton Claudius B IV* (P. Clemoes et Dodwell).

Il faut d'autant mieux apprécier les pionniers qui, vingt ou trente ans plus tôt ont déjà fourni des éditions de ce genre : Robin Flower et Hugh Smith, *Parker Chronicle and Laws*, (1941), pour les Lois d'Alfred. I. Gollancz : *The Caedmon Manuscript* (1926), dont l'introduction reste pleinement valable pour sa richesse et sa lucidité.

12. Ed. ROSENKILDE, Copenhagen ; Allen and Unwin, Londres ; Johns Hopkins Press, Baltimore.

Type d'éditions à promouvoir :

Il faut souhaiter des éditions non pas en fac-similé, mais fidèles aux manuscrits majeurs, *non seulement pour le texte lui-même, mais pour la physionomie du manuscrit*. Il faut respecter le langage des rubriques, des majuscules, des initiales, des enluminures (*pour leur nature et leurs proportions*). L'avenir est aux *transcriptions* fidèles, en caractères latins, des manuscrits majeurs, en respectant leurs particularités de même que la mise en page¹³.

Il faut constater que certaines éditions anciennes sont plus satisfaisantes, en ce sens, que les plus récentes. Thorpe par exemple, indique les changements de folios de même que les lacunes du Junius XI¹⁴. Et il faut savoir gré à Gollancz d'avoir préservé les initiales de certains textes¹⁵.

Les travaux assemblés ici ont évidemment souffert des carences de l'édition, et n'ont pu suppléer massivement à ces carences, malgré de constants recours, sur place, aux manuscrits anglais. Mais, s'il fallait attendre un Corpus d'éditions fidèles et accessibles pour entreprendre semblables travaux, on ne ferait que retarder encore le démarrage des recherches susceptibles précisément, de stimuler ces travaux d'édition.

Il a souvent fallu faire un travail de terrassier, d'éclaircur : un travail d'« érudition » encombrant et peu attrayant, dont seuls les résultats apparaîtront ici. Le déblayage d'un terrain m'a cependant paru plus utile que la construction d'un mausolée. C'est dans le chantier même des études vieil-anglaises que se situe donc cet ouvrage, dont l'objet reste la mise à jour, et l'éclairage, des faits majeurs de civilisation marqués par l'Ancien Testament pendant la période vieil-anglaise. Ce n'est qu'une contribution à l'exécution d'un programme de recherches ouvert sur l'avenir.

La littérature biblique latine de la période vieil-anglaise :

Les fonds de documents qui nous instruisent¹⁶ sur la civilisation et la littérature du Haut-Moyen Age anglais sont de deux sortes : les

13. On peut très bien schématiser les initiales décorées, remplacer les enluminures par de brefs exposés de thèmes encadrés dans les proportions convenables. J'ai fait cette expérience sans difficulté sur certaines pages de manuscrit afin de pouvoir continuer à travailler ultérieurement sans manuscrit ni fac-similé.

14. B. THORPE, 1832, *Caedmon's Metrical Paraphrase*.

15. *Cynewulf's Christ*, London 1892, éd. D. Nutt.

16. Cf. N. R. KER, *Catalogue of Manuscripts containing Anglo-Saxon*, Oxford, 1957, pour une recension complète des documents littéraires ou autres, rédigés en vieil-anglais. Classification par fonds de bibliothèques, description paléographique par manuscrit, analyse par articles, bibliographie de base (éditions et critiques).

Du fait même que ces documents sont imbriqués avec d'autres, rédigés en latin, ce Catalogue constituerait également un instrument de travail fondamental à l'usage d'anglicistes-latinistes attachés à l'étude (actuellement peu avancée) des fonds latins concernant la civilisation vieil-anglaise.

documents de langue latine, et ceux qui sont rédigés dans des dialectes germaniques insularisés¹⁷ à dominante west-saxonne¹⁸, mais souvent de source anglienne (Nord)¹⁹.

La connaissance de l'ensemble de ces documents est évidemment indispensable au meilleur éclairage de la période vieil-anglaise, où s'opèrent la genèse d'une nation, la genèse d'une langue, et où se constituent les témoignages d'une civilisation.

Que des éléments d'Ancien Testament figurent en bonne place dans la littérature anglo-latine²⁰, de type essentiellement religieux, est déjà significatif. Les monastères du VII^e siècle, par exemple, n'étaient pas des vases clos. Les fêtes, l'embauche, le prêche, la médecine, les usages pénitentiels, les liens avec la Cour en faisaient des sortes de modules sociaux solidement branchés sur le milieu anglais (on verra comment cette culture d'Ancien Testament éclate dans les homélies d'Aelfric au X^e siècle). Avec Alcuin, conseiller culturel anglais de Charlemagne, cette culture monastique anglaise portera le sceau, à la fois d'York, de Tours, et de Pavie²¹. Ces traditions se poursuivront au-delà de la période vieil-anglaise avec, en particulier, les travaux de Stephen Langton²² comme tête de pont.

Parmi les manuscrits de la période vieil-anglaise témoins de l'Ancien Testament anglo-latin, le Codex Amiatinus (Florence, Bibl. Laurentienne) et la Bible d'Alcuin (British Museum)²³ sont des témoignages majeurs. Deux autres témoignages de ce courant de culture sont particulièrement importants : l'autobibliographie de Bède le Vénérable et le Prologue de Gildas le Sage.

L'ancien Testament dans l'oeuvre latine de Bède le Vénérable (VII^e-VIII^e siècle). Voici le catalogue fourni par Bède lui-même :

In principium Genesis, usque ad natiuitatem Isaac et eiectiōem Ismahelis, libros IIII.

De tabernaculo et uasis eius ac uestibus sacerdotum, libros III.

17. Cf. pour un exposé succinct de ces problèmes, C. L. WRENN, *An Old English Grammar*, Introduction, pp. 1-7.

18. La relative abondance des textes relevant soit du IX^e siècle alfrédien, soit de ce qu'on pourrait appeler l'âge des homélies (fin du X^e, extrême début du XI^e siècle) met en valeur le dialecte west-saxon, qui n'est pourtant pas nécessairement la langue originelle des productions littéraires vieil-anglaises les plus marquées.

19. I. GOLLANCZ, *Cynewulf's Christ* (London, Nutt, 1892). Introduction, p. xxii : « Wessex merely preserved the poems, Northumbria produced them ».

20. Cf. W. F. BOLTON : *A History of Anglo-Latin Literature* (597-1066), Princeton, 1967.

21. P. RICHÉ, 1962, *Éducation et culture dans l'Occident Barbare*, pp. 417 et 550 en particulier.

22. Beryl SMALLEY, 1952, *The Bible in the Middle Ages*, 196 sqq. et 369.

23. C. PLUMMER, 1896, rééd. 1961, *B.O.H.* I, pp. 357-8.

In primam partem Samuelis, id est usque ad mortem Saulis, libros III.

De aedificatione templi, allegoricae expositionis, sicut et cetera, libros II.

Item, in Regum librum XXX quaestionum.

In Prouerbia Salomonis libros III.

In Cantica canticorum libros VII.

In Isaiam, Danihelem, XII prophetas, et partem Hieremiae, distinctiones capitulorum ex tractatu beati Hieronimi excerptas.

In Ezram et Neemiam libros III.

In Canticum Habacum librum I.

In librum beati patris Tobiae explanationis allegoricae de Christo et ecclesia librum I.

Item, Capitula lectionum in Pentateucum Mosi, Iosue, Iudicum ;

In libros Regum et Uerba dierum ;

In librum beati patris Iob ;

In Parabolas, Ecclesiasten, et Cantica canticorum ;

In Isaiam prophetam, Ezram quoque et Neemiam.

*Ancien Testament et Traditions pré-anglaises : la tradition de Gildas le Sage*²⁴ ;

Configuration (très schématisée) des régions plus largement peuplées par des Britons (Celtes de Grande-Bretagne) après l'installation dans l'île des tribus originaires des Germanies continentales²⁴.

Ce que l'on peut appeler « tradition de Gildas »²⁵ concerne à la fois l'histoire d'Angleterre et celle de la Bible en ce pays. Cette tradition est représentée, dans les documents, par l'ouvrage étiqueté *De Excidio et Conquestu Britanniae*²⁶ dont l'essentiel, sinon l'ensemble, remonte au VI^e siècle. Les problèmes textuels posés par cette « Epistola » sont considérables, et ont été l'objet de controverses qui demeurent ouvertes sous certains aspects. L'unité et la pluralité de composition ont été

24. Sur la continuité ou les survivances des traditions britanniques, la recherche bat son plein. Cf. *Zeitschrift für Keltische Philologie* (n° 28 et sqq.), fouilles et travaux de Charles THOMAS (Leicester) le périodique *Welsh History Review-Christianity in Britain 500-900* (Leicester), 1968. Voir Appendice : « Sources britanniques ».

25. Cf. F. W. BOLTON, *op. cit.*, pp. 27 sqq.

26. Cf. British Museum MS Cotton Vitellius A VI. Ed. MOMMSEN M.G.H Auct. Antiq. XIII (Chronica Minora III i) (1894), pp. 1-85. MIGNE PL LXIX, 329-92. Trad. Hugh WILLIAMS in *Cymmrodorion Record*, Ser. 3 (Londres, 1899).

tour à tour défendues²⁷. Les études linguistiques tendent à établir l'unité du texte²⁸.

En ce qui concerne la ou les traditions bibliques illustrées dans l'ouvrage, peu importe que cette question soit tranchée ou non. Ce qui reste en tous cas significatif, c'est l'extrême richesse de l'illustration biblique dans le « Prologue » de l'ouvrage : de la controverse évoquée plus haut on peut utilement retenir que ce Prologue se trouve être la portion que l'ensemble de la critique s'accorde à reconnaître comme l'Œuvre d'un moine briton qui vécut au VI^e siècle²⁹.

Le Prologue à lui seul (2 pages sur 33) présente déjà une moisson de citations de l'Ancien Testament. 26 d'entre elles sont identifiables, dont :

- 10 environ au *Livre des Nombres*
- 5 à l'*Exode*
- 4 à *Job*
- 3 à *Josué*
- 1 au *Deutéronome*
- 1 au *Lévitique*
- 1 à l'*Ecclésiaste*
- 1 au *Livre de Samuel*.

Si l'on considère l'ensemble de l'ouvrage, on peut dénombrer :

- 290 références à l'Ancien Testament, contre
- 15 références au Nouveau Testament

ce qui donne la proportion de vingt (20) pour l'Ancien, contre un (1) pour le Nouveau.

Les 264 citations le *l'Epistola*, distincte du Prologue, se répartissent comme suit :

46. <i>Isaïe</i>	41. <i>Jérémie</i>	19. <i>Psaumes</i>
14. <i>Ézéchiël</i>	14. <i>Samuel</i>	13. <i>Sagesse</i>
13. <i>I Rois</i>	11. <i>Juges</i>	10. <i>Proverbes</i>
10. <i>Amos</i>	8. <i>Ecclésiaste</i>	5. <i>Zacharie</i>
4. <i>II Chroniques</i>	2. <i>Josué</i>	7. <i>Genèse</i>
2. <i>Osée</i>	7. <i>Malachie</i>	2. <i>II Samuel</i>

27. 1° A. W. WADE-EVANS et Alfred ANSCOMBE comme chefs de file ont soutenu la pluralité à partir d'un système d'interprétation des critères de datation. Cf. *Welsh Christian Origins, op. cit.*, pp. 289-312, où WADE-EVANS dissocie le personnage de l'auteur entre un GILDAS du VI^e siècle et un « Auctor Bado-nicus » du VII^e siècle. Cf. aussi P. GROSJEAN, *Archivum Latinitatis* XXV, 1955, pp. 155-187.

2° MOMMSEN et WILLIAMS ont inauguré, puis soutenu la thèse contraire, cf. J. F. KENNEY : *The Early History of Ireland*, p. 15.

28. Cf. F. KERLOUÉGAN, Le Latin du *De Excidio et Conquestu Britanniae* de Gildas » dans *Christianity in Britain 300-700*, Leicester University Press, 1968, pp. 173-176.

29. Sur GILDAS, voir encore W. H. DAVIES, « The Church in Wales », dans *Christianity in Early Britain, op. cit.*, pp. 178 sqq. et note 7.

7. <i>Job</i>	2. <i>Esdras</i>	7. <i>II Rois</i>
1. <i>Nombres</i>	3. <i>Habacuc</i>	1. <i>Aggée</i>
3. <i>Michée</i>	3. <i>Sophonie</i>	3. <i>Yoël</i>
2. <i>Deutéronome</i>		

Si l'on songe qu'il s'agit d'un ouvrage de type historico-didactique portant sur la période contemporaine de l'écrivain, et non pas d'un ouvrage de type liturgique, encore moins d'une simple « chaîne » de références bibliques, on trouve d'autant plus frappant cet envahissement par la tradition biblique. Ce conglomerat d'éléments d'Ancien Testament témoigne d'un culte du livre en parfaite harmonie, par exemple, avec les éléments d'onomastique dont on dispose³⁰ pour la période de Gildas. Les compagnons ou contemporains de Gildas portent en effet les noms d'Henoc, de Barruc, de Samson (Saint Samson de Dol), de Daniel.

Le *De Excidio* témoigne d'une forte tradition biblique en milieu briton. L'éclairage des sources textuelles³¹ longtemps insuffisant³², tend à établir en tous cas « une continuité historique du Christianisme remontant nettement à l'époque brito-romaine » selon l'expression de W. H. Davies³³.

Ancien Testament et documents en langue « vulgaire » :

Pourquoi s'étonner de voir l'Ancien Testament filtrer dans les documents vernaculaires, ou les envahir ? Ce phénomène témoigne plutôt de la vitalité des foyers de culture monastique. Cela signifie que ces éléments ont été l'objet de choix de la part des rédacteurs, qui les ont jugés à la fois utiles et recevables. Les travaux réunis ici montreront qu'ils ont eu des chances de diffusion appréciables dans divers milieux, selon l'usage auquel se trouvaient destinés les textes — ou les traditions populaires — qui les véhiculent : il s'agit d'éléments constitutifs d'une culture naissante ou renaissante.

Les éléments de ce matériau vernaculaire (recensés *infra*, Bibliogr. I.) sont présentés dans les chapitres consacrés aux traditions dans lesquelles ils s'inscrivent respectivement : traditions juridiques, liturgiques, poétiques, didactiques de la société et de la culture anglaises du Haut-Moyen Âge.

30. P. C. BARTRUM, *Early Welsh Genealogical Tracts* Cardiff 1966.

31. F. C. BURKITT, « The Bible of Gildas » dans *Revue Bénédictine*, xlvii (1934), 206-15.

32. HADDAN and STUBBS, *Councils and Ecclesiastical Documents*, I, p. 192.

33. « The Church in Wales » dans *Christianity in Early Britain 300-700*, *op. cit.*, p. 140 : « ... the preference for the Old Latin versions of the gospels and some of the Old Testament books... presupposes in itself a continuous history of Christianity really well back into Roman Britain ».

PREMIÈRE PARTIE

**LES NOMS ET LES LOIS
ANCIEN TESTAMENT
ET TRADITIONS ETHNIQUES**

Chapitre premier

LES NOMS D'ANCIEN TESTAMENT DANS LES TRADITIONS DE LA PÉRIODE VIEIL-ANGLAISE

Toponymie. Onomastique. Généalogies :

De nos jours, les traces d'une importante toponymie biblique sont toujours visibles sur toute carte un peu détaillée de la Grande-Bretagne¹ et, parallèlement, de l'Irlande. L'étude de ces traces pose sans doute un problème de chronologie qu'il n'est pas toujours aisé ni possible de résoudre. Certains de ces noms peuvent évidemment être les repères d'une tradition implantée en des périodes diverses, par exemple, en Écosse, au XVII^e siècle. D'autres peuvent être ressourcées avec un maximum de probabilités lorsque le contexte toponymique est fortement marqué par des dynasties qui ont régné par exemple au VII^e siècle, dans un contexte socio-culturel à dominante biblique, et en ce cas, ils intéressent notre étude : mais ils ne s'agit que de probabilités et nous nous contentons donc de les signaler, cartes à l'appui, dans l'appendice concernant la toponymie biblique en Angleterre. Une troisième catégorie concerne directement cette étude : celle des noms de lieux bibliques qui figurent non seulement au niveau de la cartographie traditionnelle, mais dans des documents qui permettent de situer leur origine au Moyen Âge.

Deux précisions s'imposent ici :

1. La toponymie recoupe ici, ou se confond avec l'onomastique et c'est pourquoi, éliminant un cloisonnement nominal artificiel, l'étude proposée sera menée dans le sens des *traditions*, par exemple d'Aran (personnage biblique et îles) ou d'Iona (à la fois île, figure biblique, et maître de culture pour les chrétientés nouvelles, ou renouvelées, d'Écosse et de Northumbrie aux VI^e-VII^e siècles).

2. Les généalogies de la période vieil-anglaise relèvent également, sur certains points, de l'onomastique biblique. Il s'agit d'une part de généa-

1. Cf. Appendice « Toponymie biblique » et cartes X, Y, Z, Z'.

logies royales vieil-anglaises, d'autre part, des généalogies galloises recensées au IX^e siècle dans l'*Historia Brittonum* de Nennius.

Nomen et cognomen :

Le « nom biblique » dont la tradition tient une place importante dans l'onomastique médiévale, se trouve souvent être un surnom. Il n'en est alors que plus significatif, étant l'objet d'un choix et non l'affaire d'un baptême d'enfant. Il faut aussi classer dans la catégorie « cognomen » les noms adoptés lors de leur baptême par des adultes, parce qu'ils représentent aussi un choix, et à travers le choix du nom, le choix d'une tradition.

On remarquera d'abord que la tradition du « surnom » est extrêmement vivante aux sources même de la civilisation vieil-anglaise, dans ses composantes brittonnes. Le bestiaire fournissait des étiquettes qui en disaient long : Vortiporius de Dyfed, la Panthère — Cynlas de Dineirth, l'Ours — Malgwyn de Gwynedd, le « Dragon d'infâmie », ou le « Dragon dans l'île » (pour Anglesey, où il avait sa cour)². Au niveau du VII^e siècle, les princes germaines impopulaires en milieu britto-irlandais ont des étiquettes peu flatteuses, comme celle de « Flesaur », ou « Ffleisor »³ « le Traître ». D'autres, au contraire, sont flatteuses, comme celle du Roi Oswald de Northumbrie, surnommé « Lamnguin », « A la brillante lame ». Sans compter ce roi anglais au « Gros genou »⁴ qui s'inscrit plus simplement dans la tradition mérovingienne de Pépin le Bref.

Sur le plan ecclésiastique, la moisson est riche⁵. Saint-Patrick, précisément, au IV^e siècle, porte le nom de « Cothraige » en captivité : c'est-à-dire « des quatre tribus », car il n'appartient pas qu'à l'Irlande. Il portait à l'origine le nom de baptême de Succat choisi par ses parents. Il faut y ajouter le nom choisi en entrant dans les ordres, « Patricius », et le surnom que lui avait donné Germain d'Auxerre, « Magonius » (« magis agens »). Il faudrait peut-être y ajouter celui de Palladius que certaines traditions identifient au même Patrick⁶. En Angleterre, la tradition fleurit, et elle s'exporte même : ainsi à Chelles, au VII^e siècle, le nom de Wilcoma est expliqué : « quod bene venis resonat anglia lingua »⁷.

On peut ainsi, *a priori*, accorder une signification et une certaine importance au nomen ou cognomen choisi. Ceci s'applique en conséquence aux noms bibliques, sous lesquels il faut parfois chercher une

2. Cf. WADE-EVANS, *Welsh and Christian Origins*, op. cit., p. 264.

3. NENNIUS, *Historia*, ch. 57 et 63 ; S.E.B.G. op. cit., pp. 70-71.

4. Cf. WADE-EVANS, *ibid.*, p. 204.

5. Cf. *Irish Liber Hymnorum*, Henry Bradshaw Soc., 1897, t. 2, p. 3, se référant aux sources du *Leabhar Breac* et du *Livre de Leinster*.

6. Cf. KENNEY, *Sources*, op. cit., p. 169, se référant au Livre d'Armagh. Et la *Chronique vieil-anglaise*, PARKER MS, an. 430.

7. D. T. HARDY, *Descriptive Catalogue*, Rolls Series, t. I, p. 377.

allusion historique. Si les noms célèbres de Daniel ou d'Asser n'évoquent pas autre chose que le héros biblique, ou l'une des douze tribus de l'Ancien Testament, le nom du centre monastique de Saint-Asaph, dans les Galles, évoque par exemple le chantre célèbre et sa guilde de musiciens dans le Temple de Jérusalem⁸.

Dans la catégorie du « nomen » ou « cognomen », deux cas sont retenus ici, pour deux raisons :

1. la richesse et la convergence des éléments documentaires qui peuvent être recueillis à leur sujet ;

2. leur signification et l'éclairage qu'ils peuvent apporter à certains textes vieil-anglais. Il s'agit de la tradition de David des Galles⁹, de Caedmon de Whitby¹⁰ et de leurs coordonnées bibliques, qui sont respectivement Jérusalem et la Genèse.

8. Premier *Livre des Chroniques*, 15 (16), *Second*, 35 (15) ; en-têtes des psaumes 50 et 73 à 83.

9. D'après sa biographie par RHIGYFARCH. Texte et traduction Y *Cymm-rodor*, XXIV, 1913, pp. 1-73.

10. BEDE, *Historia Ecclesiastica*, IV, 24. Voir chapitre : « Saint-David et la tradition de Jérusalem ».

I - NOMS BIBLIQUES ET TOPONYMIE DANS LES ILES BRITANNIQUES « NORTH BRITAIN »

(aperçu fondamental et pistes de recherche)

Une étude que nous avons publiée en 1970 dans la *Revue Internationale d'Onomastique* (numéro d'avril), intitulée : « Toponymie biblique dans les îles du Nord-Ouest de l'Europe : 1/Iona »¹¹, permet de percevoir, à partir de l'île d'Iona et de divers documents¹², la trace d'une tradition toponymique biblique remontant au moins au VI^e siècle et perpétuée dans le patrimoine folklorique anglais. Le schéma « Toponymie brito-irlandaise »¹³ indique les lieuxdits les plus intéressants à cet égard, et les pistes de recherche repérables grâce aux éléments d'homonymie biblique susceptibles d'être associés aux implantations chrétiennes locales du Haut-Moyen Age.

Du point de vue de la nature et de la circulation des courants de culture dans ces régions, pendant le Haut-Moyen Age, il faut retenir ces éléments fondamentaux :

- associations de noms (on pourrait dire de sobriquets) bibliques avec des toponymes assonants coexistants ou préexistants (ex. EO/Iona) ;
- noms bibliques en « grappe » (I, Y, HY, Iona) attribués à un même lieu¹⁴.

Il faut bien mettre en relief, aux divers niveaux de tradition :

- la correspondance entre le latin Columba et l'hébreu Ionah ;
- la tradition, attestée par un manuscrit chronographique du IV^e siècle¹⁵ qui met en relief Aran/Arran dans la tradition chrétienne, et voit dans le frère d'Abraham (*Genèse* biblique XI, 26 sqq.) l'ancêtre du Christ. Il faut noter à ce propos que l'orthographe dépouillée d'aspirée à l'initiale reflète la tradition grecque, donc une tradition textuelle antérieure à l'expansion de la Vulgate latine en Occident.

11. Suite en cours de publication, « Aran, Heth, Rhum ».

12. BEDE, *Opera*, XII (28), éd. Giles (1844). *Vie de Columba*, par ADAM-NAN (VIII^e siècle), éd. ANDERSON (Nelson, 1961) et MSS Fonds Latin 5308 (XII^e siècle) et 5278 (XIII^e siècle) de la Bibliothèque Nationale, sources latines remontant au VI^e siècle (Colomba, Colombanus, Migne, *Patrologia Latina*, ixxx, 282).

13. *Infra*, p. 000.

14. *Ibid.*, p. 153.

15. An. A. 354, cf. *Monumenta Historiae Germaniae, Auct. Antiquiss.*, t. 9. *Chronica Minora*, I, p. 171.

— la tradition juive qui, dans une représentation du tétragramme, cadre littéral du nom divin¹⁶, donne les noms intermédiaires de IA, HY, Y, que l'on retrouve précisément dans la série de noms attribués à Iona dans les documents de source celte¹⁷.

Ce phénomène peut être défini comme « toponymie en corolle »¹⁸ et se retrouve par exemple au niveau de la fondation monastique de Ramsey, dont la *Chronique* fournit des exemples précieux : Ramsey réunit le vieil-anglais « ram » (bélial), la « Ramses » égyptienne (*Genèse* XLVII, 11, mise en relief par Isidore de Séville), le « ram » hébreu (tonnerre)¹⁹.

On est en présence d'une tradition monastique très consciente, qui relève à la fois du culte des noms bibliques et d'habitudes hébraico-latines (sur fond anthropologique commun) : on voit là des jeux de mots sacrés dont les mécanismes se situent résolument hors du niveau de l'« étymologie » proprement dite. Poser ces problèmes sous l'angle « étymologie » serait un leurre, pas même « étymologie populaire », à l'origine, ce n'est pas de cela qu'il s'agit²⁰.

Tout ceci atteste une forte pénétration par l'Ancien Testament, des centres de culture irlando-britons qui continuèrent d'influencer l'Angleterre, encore neuve, du VII^e siècle. Il ne faut pas oublier que le centre de Whithorn (ad Candidam Casam) n'est éloigné ni de l'Irlande, ni de l'île britannique d'Aran, et que Iona ne cessera, moyennant quelques aménagements d'ordre ecclésial (rattachement aux traditions pascales romaines) de rayonner non seulement en Angleterre, mais encore, par Alcuin, sur le continent²¹.

16. Cf. E. MULLER, *Histoire de la mystique juive*, Payot, 1950, p. 147, 150.

17. Cf. « Toponymie biblique... », *infra*.

18. *Ibid.*, par. 1.

19. Rolls Series n° 83, pp. 9 sqq. Cité dans « Toponymie biblique... », p. 152.

20. Cf. « Toponymie biblique... ».

21. Cf. *infra*, « Le milieu caedmonien ».

II - LES GÉNÉALOGIES DE LA PÉRIODE VIEIL-ANGLAISE ÉLÉMENTS BIBLIQUES

Généralités :

Les généalogies de type royal, ou tribal, sont un fait documentaire important pour la période vieil-anglaise²². Cette tradition (conservée notamment dans les chroniques et le groupe de documents dit « Vespasien »)²³ intéresse également les textes littéraires : l'ouverture de *Beowulf*, le poème de *Widsith* dans l'Exeter Book, et l'*Historia* de Bede (I, 5 ; II, 5 et 15), l'*Historia Brittonum* de Nennius²⁴, la *De Rebus Gestis Alfredi*, d'Asser. Dans ce dernier document, les développements généalogiques branchés sur la descendance d'Adam s'achèvent sur un « et rediam nunc ad id de quo digressus sum » qui montre avec quelle facilité on pouvait alors se livrer à une digression de cet ordre au cours d'un ouvrage de type historique.

Les généalogies de la période vieil-anglaise sont loin d'avoir livré tous leurs secrets et ce que nous apportons ici est une simple contribution à ce qui devrait encore être tenté.

Il s'agit de se placer sur un plan où les problèmes de chronographie et de critique historique se trouvent provisoirement dépassés : celui de l'onomastique biblique.

C'est sous l'angle des traditions, et des traditions bibliques, qu'il s'agit d'aborder ces documents que Sisam qualifie de « baffling », et d'« intractable material, because they afford few sure holds from which criticism can work ». La Bible avec ses traditions généalogiques offre l'un de ces rares « points d'appui » par la mise en facteurs communs de noms et parfois même de groupes de noms une fois identifiés.

« Rois ou ombres », écrit Sisam avec raison, à quoi l'on peut ajouter « tribus ou ombres », « peuples ou ombres ». On peut en effet se demander, au départ, si la présence d'un nom biblique dans une généalogie

22. Cf. K. SISAM, « Anglo-Saxon Royal Genealogies » in *Proceedings of the British Academy*, vol. XXXIX, 1953, p. 287. « Among the Germanic peoples, the Anglo-Saxons alone have handed down a number of royal genealogies, recorded as early as the eighth and ninth centuries. For a period when evidence is scanty they offer materials to historians and ethnologists, as well as to investigators of mythology and legend ».

23. Au British Museum MS Vespasian B VI, ff. 104-109, éd. SWEET, *Oldest English Texts*, pp. 167 ff. et Tiberius BV, éd. T. WRIGHT, *Reliquiae Antiquae*, II (1843), p. 169 ff. Et à Cambridge, MS Corpus Christi College, 183, cf. M. R. JAMES : *Catalogue of the MSS of Corpus Christi College*, Cambridge, I, pp. 426 ff.

24. Ed. MOMMSEN, M.G.H. Auct. Antiquiss., v. XIII, Berlin, 1878. W. H. STEVENSON : *Asser's De Vita et Rebus Gestis Alfredi*, Oxford, 1904.

signifie qu'on ait tenté de greffer un pedigree biblique sur un pedigree royal par souci de prestige, ou s'il s'agit de personnages historiques, Germains du continent, ou Anglais portant des noms (ou surnoms) bibliques, selon la tradition illustrée dans l'*Histoire des Chrétiens* de Bede²⁵ : « Aedilberct filius Irminrici cujus pater Octa cujus pater Oeric cognomento Oisc ».

En tout cas, que ces personnages aient existé *dans* l'histoire, ou *pour* l'histoire, il s'agit de relever les noms bibliques présents et d'interpréter leur présence.

1. L'ANCIEN TESTAMENT DANS LES GÉNÉALOGIES DE L'*HISTORIA BRITTONUM*

L'*Historia Brittonum*²⁶ attribuée à Nennius appartient à plus d'un titre au patrimoine culturel anglais. Elle a été compilée, composée et mise à jour dans les Galles, mais au IX^e siècle, après la fin du schisme anglo-gallois²⁷. Selon l'expression de Sisam, « a bewildering compilation of old and new material ». Ensuite, les traditions historiques ou pseudo-historiques qui y sont illustrées, concernent en partie le pays anglais. On y trouve notamment de précieux renseignements sur les débuts de la société northumbrienne au VII^e siècle, de même que sur les généalogies royales d'Estranglie, de Northumbrie, de Mercie.

La généalogie britto-saxonne :

Cette *Histoire* contient un document curieux qui paraît d'abord, en un sens, faire écho au contexte gallois du IX^e siècle. Le schisme ecclésiastique de la région des Galles se trouve résolu dans ses fondements, le problème des dates de célébration de la fête publique de

25. *H.E.G.A.*, II, 5.

26. Nombreux manuscrits, notamment à Durham, Londres et à Chartres (jusqu'à la destruction de la bibliothèque en 1940). Les manuscrits préservés datent du XI^e et du XII^e siècle. Le terminus ad quem historique en est indiscutablement la fin du VIII^e siècle, ainsi que le démontre K. SISAM dans son étude fondamentale : « Anglo-Saxon Royal Genealogies » dans *Proceedings of the British Royal Academy*, XXXIX (1953), pp. 288 sqq. L'édition MOMMSEN dans *M.G.H.*, Auct. Antiquiss., XIII, *op. cit.*, avec un appareil critique surabondant, rédigé en latin. L'édition F. LOT (Paris, 1934) est une réussite pour la présentation des textes avec leurs variantes et le classement des MSS. L'appareil critique montre en revanche une méfiance trop systématique à l'égard des données du récit historique. Cette méfiance devient parfois du parti-pris contre des faits qu'une meilleure connaissance de l'histoire de l'Angleterre du VI^e-VII^e siècles eût permis de prendre plus au sérieux. Voir également Heinrich ZIMMER, dans *Nennius vindicatus*, 1893, F. LOT dans NENNUS et l'*Historia Brittonum*, 1934 ; Rudolf THURNEISEN in *Zeitschrift für deutsche Philologie*, XXVII, 1896, p. 80 sqq.

27. Voir HADDAN et STUBBS, *op. cit.*, vol. I, pp. 201 ff. : « Church of Wales during the Saxon and Norman Period ».

Pâques est réglé, et on entre dans une période de rapprochement. Le roi Alfred d'Angleterre ne prendra-t-il pas un Gallois pour éminence grise ?

Chez Nennius, les Saxons (« genus Ambronum-id est Ald Saxo-num »)²⁸ sont présentés comme les cousins des Britons, sous couvert d'un complexe généalogique où l'Ancien Testament joue un rôle majeur. On n'aurait pu envisager cela deux siècles plus tôt, alors que les Gallois refusaient même d'envoyer des missionnaires parmi les occupants germaniques devenus leurs voisins²⁹ et que leurs prêtres refusaient de manger dans les mêmes plats que leurs confrères romains missionnaires en pays anglais³⁰.

C'est précisément l'Ancien Testament, avec son prestige et ses ressources généalogiques, qui permet à l'auteur — ou plutôt à la tradition qu'il consigne ici — de présenter des éléments de la famille humaine dans une certaine unité cimentée, et comme authentifiée, par une cascade de noms bibliques. Un certain nombre de ces noms pose de curieux problèmes. F. Lot³¹ écrit : « On n'a pu retrouver l'origine des sept noms bibliques ou soi-disant tels : Oth, Abir, Ra, Ezra, Israu, Baath, Iobaath ». L'éclairage de ces noms importe non seulement pour lui-même, mais par le sens des coordonnées bibliques qu'ils permettent de reconstituer. Et on verra comment dans cette optique, la correspondance de plusieurs autres noms (de source biblique insoupçonnée à première vue) apparaît comme au réchauffement d'une encre sympathique. Il s'agit de la série avec laquelle s'enchaînent « les sept noms bibliques ou soi-disant tels » qui sont en fait douze. En substance, selon les graphies choisies (parmi d'autres !) par les deux éditeurs successifs, on a :

Alanius, Fetebir, Ougomun, Thoi, Boib, Siméon, Aurtach, Mair, Ethach, Ecthet, Iouan, Hisition.

Méthode :

La méthode que nous employons est la suivante : mettre en parallèle toutes les variantes offertes pour chacun des noms en question, dans les divers manuscrits de base³² et voir si certaines graphies n'éclairent pas de façon formelle l'origine biblique de ces noms, déformés ailleurs par une mauvaise lecture d'un manuscrit plus ancien. La critique des lettres qui composent des hampes ou jambages en écriture mi-onciale irlandaise (qui est également l'« insular script » des manuscrits vieil-anglais) est en effet un moyen simple et réaliste d'éliminer de faux problèmes de

28. Ed. MOMMSEN, pp. 206-207. F. LOT, *op. cit.* et A. W. WADE-EVANS : *Welsh Christian Origins, op. cit.*, p. 75.

29. BEDE le leur reproche amèrement (*H.E.*, V, 22) et PLUMMER (*H.E.*, *op. cit.*, p. 101). La note exige toutefois des réserves quant à la prise de position de PLUMMER concernant l'attitude des Britons du Nord, en fait assez différente de celle des Gallois. Cf. chapitre : « Paulinus map Urbgen ».

30. *H.E.*, II, 4.

31. F. LOT, *op. cit.*, p. 161, n. 2.

32. Voir éditions MOMMSEN et F. LOT.

critique littéraire, et il faut savoir gré à Kemp Malone³³ d'avoir mis en valeur ce procédé trop longtemps négligé.

Le complexe généalogique collationné par F. Lot au chapitre 17³⁴ est présenté comme un enchaînement de fils en père, allant d'« Alamus » à « Adam, filii Dei vivi ». Filius fuit Fetebir Ougomum...

Le texte du MS de Chartres, édité intégralement à la suite³⁵ est beaucoup plus éclairant. En effet, au lieu de présenter les personnages dans une succession qui, en tout cas, ne correspond à rien qui figure dans la Bible, le texte de Chartres ne désigne l'ascendance précise qu'à partir de « Iobath » filii Rabuan filii Iafeth filius Noe³⁶, filii Lameth filii Mathusalem, etc. ». Les autres personnages sont présentés parallèlement avec la mention « filius ». Il s'agit donc d'un ancêtre commun, Jobath, fils de Rabuan fils de Japhet, d'une part, et de l'autre, d'une série de personnages qui, entre eux, peuvent être neveux ou cousins.

Dans le premier cas (enchaînement de père en fils ou tout au moins d'ascendants en descendants) l'incompatibilité avec la Bible, il faut le répéter, est flagrante et en contradiction avec le respect pourtant bien vivant du texte sacré. Sans doute s'agit-il d'ignorance de la part du transcritteur ou de déformations opérées lors du passage de la tradition orale à la tradition écrite. La diversité des graphies, également flagrante à l'intérieur d'un même texte d'une même main, est d'autre part un phénomène avec lequel il faut compter, et qui montre l'instabilité de la transcription.

Quel que soit le parti que l'on prenne vis-à-vis du MS de Chartres³⁷ la présentation de cette séquence généalogique, avec la partie « filius » et la partie « filii », ne peut être le fruit d'un hasard de la transcription susceptible d'être semée d'erreurs sribales.

De ce point de vue, on peut se permettre de rechercher isolément les noms bibliques susceptibles de correspondre respectivement à chacun des noms jalonnant la séquence « Alamus... Rabuan ». Leur parenté sur le plan biblique est, en quelque sorte, préétablie du moment que l'ensemble de ces noms a sa correspondance dans le texte biblique. Il reste à voir, alors, l'idée qui a pu en régir le choix : présentation de liens de cousinage, mis en relief de certaines tribus, de certains clans, de

33. Cf. KEMP MALONE, « Some Beowulf Readings », dans *Medieval and Linguistic Studies*, Londres, 1965, pp. 120-123.

34. P. 161.

35. Passage correspondant, *ibid.*, p. 229.

36. Le « filius » ici est évidemment emphatique : « lui, le fils de Noé » et ne pose pas de problème particulier.

37. F. LOT s'en prend agressivement à ce MS, *ibid.*, pp. 20-25, mais sa critique a besoin d'être révisée en tenant compte de deux éléments : 1° le MS se présente lui-même comme un recueil d'extraits (« exberta »), ce que LOT ne manque évidemment pas de signaler, mais sans y voir l'explication de son caractère décousu ; 2° rien ne s'oppose historiquement à ce que ces « extraits » d'un « Livre de Saint-Germain » (d'Auxerre) aient été réellement conservés par Run map Urbgen, ainsi que l'indique le MS, et à ce que Nenius ait recueilli cette tradition de même que celle où s'identifient Run et Paulin d'York.

certaines familles, dans une optique éclectique et synthétisante dont les motifs seraient comparables aux motifs qui différencient par exemple la tradition des *Chroniques* de l'Ancien Testament, celle des *Livres d'Esdras et Néhémie* et celle qui se fait jour dans le Nouveau Testament³⁸.

L'homonymie constitue, dans les généalogies bibliques, un obstacle considérable à l'identification des sujets dans leur lignée historique. Le travail est donc fait en deux temps :

1. Mise en relief des correspondances formelles ou phoniques.
2. Recherche, dans chaque cas ou groupe de cas, de l'ascendance ou de la descendance biblique qui, en raison de sa nature et de sa signification, doit être évoquée par le généalogiste anglais (ou briton). Par exemple, entre plusieurs rois ou juges du même nom, il convient d'écarter ceux qui sont réprouvés par l'historien biblique.

Séries de variantes alanius/alannius/alamus :

Remarques préalables :

a) La terminaison en -us ne signifie rien qu'une latinisation du nom ; ainsi, on trouve plus loin la série : « etach/ethacth/ethac/ethath/ethactus/eothactus ».

« n » et « m » sont interchangeable ainsi que le montre cette série, et les exemples sont constants en vieux Gallois (ex. run/rum dans un même manuscrit).

La correspondance avec l'Elah biblique est impensable (I Roi, XV, 27 et XVI, 6), la lignée de ce roi ayant été éliminée après des épisodes fâcheux.

b) On peut suggérer l'Elam de la Genèse (X, 22) orthographié de façon équivalente en hébreu et en grec. Mais lui aussi doit être éliminé, car il désigne un fils de Sem, et l'« Alamus » qui nous intéresse est au contraire rattaché par le généalogiste anglais à la lignée de Japhet.

c) Avec « alanius, alannius, alamus, alanus », nous donnons les lectures choisies par Lot³⁹ ou Mommsen⁴⁰. Il reste entendu que les « i » n'étant pas pointés dans les manuscrits, « alanius » peut aussi être lu « alamus », comme il l'est nettement dans d'autres manuscrits.

Sources de la filiation Japhet-Alamus :

Or il existe un lien biblique entre « Japhet » et « Alamus ». Ce lien n'était pas facile à retrouver, sa source formelle étant un passage d'une version araméenne de l'Ancien Testament, le « Targoum de Jonathan », faite peu avant l'ère chrétienne, et restée populaire dans la tradition chrétienne primitive.

Dans ce texte, nous lisons ceci⁴¹ :

38. Commencement de *Matthieu*.

39. *Nennius, op. cit.*, p. 161.

40. *M.G.H., Auct. Antiquis.*, vol. XIII, p. 159.

41. *Targoum de la Genèse*, X, 2, que nous traduisons directement du texte,

a) « Les enfants de Japhet sont Gomer, Magog, Madaï, Iavan, Tubal, Meshekh, Thiras » et le rédacteur enchaîne avec un aperçu géographique, attribuant à ces personnages plus ou moins éponymes les contrées dénommées « Africa Germania Hamdi Mekdonia latinia Ousaia Tarkei ».

b) « Les enfants de Iavan sont Alam/Alas⁴², Tarsas, Accazia et Dordania ».

Il y a là une modernisation des éléments géographiques figurant dans le texte hébreu de la Bible, caractéristique de la transposition (qui va souvent même jusqu'à la paraphrase) de Jonathan.

Outre l'évidence que toute coïncidence se trouve exclue par la parenté avec Iavan, l'identité entre la lecture « alamus » de l'*Historia Brittonum* et la lecture « alam » du Targoum trouve entière confirmation dans le contexte grec avancé sur ce point par les trois textes (Bible, Targoum, *Historia Brittonum*) à propos de Iavan et de sa descendance⁴³.

Conclusions :

Cette identification est importante en ce qu'elle établit l'influence d'un commentaire rabbinique sur les traditions anglo-celtes. Il faut faire état ici des recoupements analogues mis en lumière au niveau de la tradition épique caedmonienne : rite liturgique de la Jérusalem ancienne et structure des textes caedmoniens⁴⁴, « obscurités » textuelles de l'*Exode* caedmonien et traditions talmudiques⁴⁵.

L'étude des rapports entre les commentaires rabbiniques de l'Ancien Testament et certains documents de la période vieil-anglaise est un champ de recherche à peine défriché. Mais on sait, au moins, qu'on est en possession d'un site de fouilles important⁴⁶.

Quelles que puissent être l'origine et le canal de transmission de ce matériau biblique, sa présence dans l'*Historia Brittonum* attire l'attention et mérite qu'on en recherche le sens. On trouve, dans ce chapitre une « généalogie des fils de Noé » riche à plusieurs titres : elle englobe non seulement des éléments bibliques, mais des éléments généalogiques empruntés à la Rome de l'antiquité préchrétienne, brassés et curieusement branchés sur l'Ancien Testament.

dont il n'existe pas de version en langue moderne. Parmi les Targoums, seul a été traduit celui du Livre d'Isaïe : *The Targum of Isaiah*, edited and translated by J. F. STENNING (Oxford, Clarendon Press, 1953).

42. Dans les textes hébreux, le « m » final (« m » sophit) et le « s » sont identiques. A défaut d'une tradition orale à laquelle se référer, les deux lectures sont donc possibles.

43. Cf. DHORME, *op. cit.*, vol. I, pp. 30-31 et notes.

44. M. LARÈS, « Écho d'un rite », *R.H.R.*, janv.-mars 1964, pp. 13-47.

45. A. MIRSKY dans *English Studies*, 48 (1967), pp. 385-397.

46. Les recherches entreprises en équipe à Paris sur ce sujet ont été interrompues par la mort subite, en juin 1969, du rabbin David Berdah, Professeur à l'Institut d'Études Hébraïques. Sans sa collaboration, les résultats consignés dans ce chapitre n'auraient pu être obtenus.

Alamus y est présenté comme l'ancêtre commun des Saxons et des Britons. Ceci implique que le temps de la ségrégation est en train de passer et qu'on s'efforce de promouvoir, ou de confirmer, une réconciliation entre les traditions préservées et les traditions implantées en Angleterre. Si l'on centre le projecteur sur le personnage d'Alamus, on le voit pourvu d'un double pedigree, remontant à Japhet, fils de Noé, à la fois du côté de son père et de sa mère.

Cette optique est bien celle du siècle d'Alfred, et il faut rendre tout son relief au rôle joué par l'Ancien Testament : Saxons, Britons se retrouvent dans une communauté de lignage. La *Genèse* biblique remplit sa fonction unificatrice, universaliste. Et là encore, les commentaires rabbiniques élargissent la zone de contact avec l'Ancien Testament. C'est encore dans le Targoum de Jonathan, rappelons-le, que paraît cette tradition (*Targoum de la Genèse*, X, 2) : « les enfants de Japhet sont Gomer, Magog, Madaï, Javan, Tubal, Meshekî, Thiras, et leur contrée est l'Afrique, la Germanie, Hamdi, Mekdonia, latinia, Ousaia, Tarkei ».

2. L'ANCIEN TESTAMENT DANS LES GÉNÉALOGIES ROYALES VIEIL-ANGLAISES

Les généalogies royales figurent avec assez de relief dans les documents de la période vieil-anglaise pour constituer un élément de civilisation. On trouve dans l'*Histoire* de Bede⁴⁷ en trois endroits, des éléments de généalogies royales. Deux d'entre eux ont pour objet de remonter aux fondateurs de dynasties lors de l'arrivée des Germains dans l'île. Le troisième offre un intérêt évident, d'ordre non pas historique, mais traditionnel : il tend à établir que Hengest et Horsa, considérés comme les premiers souverains Germains installés en Angleterre, descendaient de « Woden ». La critique de la nature et de l'existence de Woden n'étant pas du ressort de cette étude, il faut surtout retenir le sens de cette tradition ainsi représentée dans Bede : il s'agit d'évoquer un passé qui, véridique ou mythique, donne à un personnage royal une auréole et des racines. Il s'agit d'une carte d'identité de type héroïque ou mythologique à des degrés et dans des proportions impossibles à déterminer. Il est intéressant de noter ici l'importance que jouent les généalogies dans l'Ancien Testament (Livres de la *Genèse*, des *Nombres* et des *Chroniques* en particulier). Et il est dit dans le Livre d'*Esdras* : « ceux qui cherchèrent leurs registres de généalogies et qui ne les trouvèrent pas, furent exclus du sacerdoce » (II, 62).

Le groupe des généalogies dites « northumbriennes »⁴⁸ comporte

47. Généalogie de Hengest et Horsa (I, 15), des rois de Kent (II, 5) et d'une dynastie du royaume des Angles orientaux (II, 15).

48. MS Cotton Vespasien B VI, British Museum. Cf. E.E.T.S., n° 83, *The Oldest English Texts*, pp. 167-171. N.B. : l'épithète « northumbrienne » caractérise les sources et non pas le contenu de ce groupe où figurent par exemple les rois Merciens.

plusieurs éléments de cette même tradition : les lignées respectives d'Edwin et d'Oswy de Northumbrie, d'Aethelred de Mercie, d'Aethelbert de Kent, par exemple, sont présentées comme des ramifications de la descendance de Woden. Ces rois, qui figurent parmi les plus grands, ou les fils des plus grands, sont des « wodnings », des descendants de Woden.

Traditions généalogiques dans la période vieil-anglaise : de Woden à Adam :

La dimension « mythéologique » de Woden⁴⁹ se trouve en fait considérablement réduite dans certains pedigrees royaux où Woden, fils de Frealaf, a une ascendance et même une descendance biblique.

Ainsi, dans la *Chronique* du Parker MS (Cambridge Corpus Christi College 173) la généalogie d'Aethelwulf remonte à Adam (an. 855) de cette manière⁵⁰ : « And that Aethelwulf was the son of Egbert, the son of Ealhmund, the son of Eafa, the son of Eoppa, the son of Ingeld : Ingeld was the brother of Ine, king of Wessex, who afterwards went to St. Peter's (Rome) and there gave up hie life afterwards ; and they were the sons of Cenred, and Cenred was the son of Ceolwald, the son of Cutha, the son of Cuthwine, the son of Ceawlin, the son of Cynric, the son of Cerdic, the son of Elesa, the son of Esla, the son of Gewis, the son of Wig, the son of Freawine, the son of Frithugar, the son of Brand, the son of Baeldaeg, the son of Woden, the son of Frithuwald, the son of Freawine, Frealaf, the son of Frithuwulf, the son of Finn, the son of Godwulf, the son of Geat, the son of Taetwa, the son of Beaw, the son of Sceldwea, the son of Heremod, the son of Itermom, the son of Hrathra, who was born in the ark : Noah, Lamech, Methuselah, Enoch, Jared, Mahalaleel, Cainan, Enos, Seth, Adam the first man, and our father who is Christ ».

Les *Chroniques* d'Abingdon (MSS Cotton Tiberius A vi et B i du British Museum) donnent cette variante à partir d'Itermom et Hrathra :

« ... Hathra, the son of Hwala the son of Bedwig, the son of Sceaf, who is the son of Noah and was born in Noah's Ark ; Lamech, Methuselah, Enoch, Jared, Mahaleleel, Cainan, Enos, Seth, Adam the first man, and our father who is Christ ».

Traditions west-saxonnes et traditions du Nord :

Avant d'examiner les détails caractéristiques de ces généalogies, il faut souligner ce qu'elles ont d'original par rapport à d'autres généalogies royales. Tout d'abord, dans le secteur des *Chroniques*, le MS Laud 636 de la Bodléienne ne contient d'autre indication sur l'ascendance d'Aethelwulf que « il était fils d'Ecgbert », « he waes Ecgbrihting ».

49. Ce néologisme est trop commode pour n'être pas adopté ici.

50. Traduction en anglais moderne de G. N. Garmonsway, éd. Everyman, 1960, p. 66.

En un sens, l'ascendance d'Alfred est escamotée et du même coup, il n'est pas question de greffe sur les généalogies de l'Ancien Testament. La « *Laud Chronicle* » est originaire du Nord (Peterborough)⁵¹.

D'autres généalogies royales figurant dans le MS Cotton Vespasian B vi du British Museum⁵² montrent encore que le souci de brancher l'ascendance des rois sur la Bible n'est pas dominant lorsqu'on remonte vers le Nord, même s'il s'agit de dynasties méridionales. Ce manuscrit, qui recueille ou reflète des traditions northumbriennes⁵³ donne des indications sur l'ascendance des rois de Northumbrie, de Mercie, de Lindsay (Saxons orientaux), du Kent, d'Estanglie. *Ces généalogies ne sont pas branchées sur la Bible*, bien qu'elles fassent partie d'un contexte chrétien, et soient explicitement mêlées à des listes d'évêques qui se succédèrent dans divers centres ecclésiastiques et urbains anglais. Elles remontent soit au père de Woden, Frealaf (Northumbrie, Kent, Estanglie), soit à son quadrisaïeul, Geot, sans plus.

Une interprétation s'impose ici. La tradition généalogique greffée sur la Bible est une tradition west-saxonne et concerne Aethelwulf, père d'Alfred le Grand. On peut difficilement écarter l'évidence d'un rapport entre la montée des traditions west-saxonnes (traditions politiques et culturelles du IX^e siècle) et le désir, évident chez le généalogiste chrétien, de remonter aux sources ultimes de l'Ancien Testament. Ce qu'on pourrait appeler la mission culturo-chrétienne d'Alfred et du Gallois Alfred, son second, est profondément marqué par l'Ancien Testament. On verra plus loin quelles proportions atteint l'empreinte du droit mosaïque sur le Code juridique alfrédien. Le rôle joué par ce roi dans la traduction et la diffusion du psautier n'est pas, non plus, négligeable⁵⁴.

Quant au détail de ces généalogies west-saxonnes, deux points doivent être relevés en raison de leurs implications historiques et culturelles. Il s'agit d'abord de la séquence « *Elesa fils d'Esla* », commune aux sources de Cantorbéry-Winchester⁵⁵ (Parker MS et d'Abingdon (Tiberius MSS)). Ensuite, la séquence généalogique particulière aux sources d'Abingdon, de Hrathra à Noé.

Éléments bibliques dans une séquence réputée « païenne » : la dynastie de Cerdic :

La présence d'un homonyme de la Bible dans une généalogie païenne relative à une période pré-chrétienne pourrait n'être qu'une

51. *The Saxon Chronicle*, op. cit., p. xii.

52. Cf. H. SWEET : *The Oldest English Texts*, E.E.T.S., n° 83, O.S. (1885, rééd. 1957).

53. *Ibid.*, p. 167.

54. Cf. pour mise au point des recherches sur ce sujet, K. et C. SISAM, Introduction (chap. V) à l'éd. facsimile de *Paris Psalter*, E.E.M.F. VIII, Copenhagen, 1958, pp. 15-16.

55. Cf. *The Saxon Chronicles*, op. cit., p. x.

ressemblance formelle imputable au hasard. En revanche il serait hasardeux d'admettre une double coïncidence comme explication du parallélisme qui existe sur deux points (et deux points se succédant immédiatement) entre la généalogie d'Aethelwulf et celle de la tribu de Benjamin dans le Livre des *Chroniques* (VIII, 37) de l'Ancien Testament. Voici le facteur généalogique commun avec ses coordonnées textuelles :

1) *Chronique anglaise* (855) : Cerdic Elesing *Elesa* Esling *Esla* Gewising... »⁵⁶.

2) *Ancien Testament*, Premier Livre des *Chroniques*, VIII, 37 :

Vulgate Elasa qui genuit Asel

Septante Elasa... Esel

Hébreu Elasa... Asel (éd. Dhorme, Pléiade 1957, p. 1288).

L'intérêt de cet éclairage tient à ce qu'il s'agit de l'ascendance (réputée « païenne » et saxonne) de Cerdic. Il se trouve que le nom même de Cerdic pose un problème d'origine encore très imparfaitement résolu. Ce qui est déjà certain, c'est que ce nom n'est pas d'origine saxonne. Et ce roi pose des problèmes (non résolus) qui ont souvent alimenté la controverse chez les historiens. Sir Fr. Stenton et H.M. Chadwick ont apporté sur cette question des éléments solides qu'établissent l'origine britonne du nom⁵⁷ et fournissent des hypothèses de travail en ce sens. Un autre indice intéresse la dynastie d'Alfred le Grand sur un autre point : le nom de Ceadwalla (*Chronique* 688). Ce nom, celui d'un descendant de Cerdic et ancêtre d'Alfred, est également un nom celte. Comme l'a écrit Stenton, déjà cité à propos de Cerdic (*T.R.H.S.* XXI, p. 14, note 2) :

« Whatever may have been the origin of the enigmatical name Cerdic, the name Caedwalla borne by Ine's predecessor points very clearly to a British element in his ancestry ».

La présence confirmée d'éléments bibliques dans les généalogies vieil-anglaises relatives aux ascendants de Cerdic apporte un éclairage convergent : qui dit Ancien Testament dit nécessairement transmission à l'intérieur d'une chrétienté. Or, quels pouvaient être les points de contact entre Germains du V^e siècle fraîchement venus dans l'île ? Cerdic y sévit à partir de 495 dans les *Chroniques* anglaises ; les noms bibliques de ses père et grand-père se situent donc en plein V^e siècle. En fait de Barbares chrétiens, il y a évidemment, depuis le IV^e siècle, les Goths convertis à l'Arianisme. Mais le nom de Cerdic oriente les

56. Parker et Tiberius MSS. Voir plus haut.

57. Cf. H. M. CHADWICK, *The origin of the English Nation*. C.U.P. 1907, pp. 30-32

F. M. STENTON, *Anglo-Saxon England*, op. cit., p. 25 : « The Problem of Cedric's origin » et « Historical Bearing of Place-Name Studies. England in the 6th. century », dans *Transactions of the Royal Historical Society* XXI (1939) et XXII (1940).

recherches de façon décisive : il implique des contacts avec les traditions chrétiennes des Celtes et non des Goths. Quels Celtes ? La fusion d'éléments celtes et d'éléments germaniques dans cette généalogie, où l'on passe brutalement de « Gewis » à « Esla », qui s'enchaîne avec « Elesa » et « Cerdic », témoigne d'un mariage entre Celtes de Grande-Bretagne (Gallois ou Britons du Nord) et Germains. Mariage royal sans doute. Les généalogies saxonnes étant établies, si l'on peut dire, au masculin, il faut en conclure qu'Esla est le nom de baptême du fils de Gewis. A ce niveau historique, plusieurs hypothèses, d'importance secondaire, sont possibles : Esla fils de Gewis et d'une princesse britonne, ou bien converti à l'occasion d'un mariage avec une princesse britonne.

Comment peut-on alors concevoir l'irruption de Cerdic dans l'histoire d'Angleterre en qualité d'envahisseur venu du continent ? Ce prince belliqueux s'illustre en massacrant des Britons, tout particulièrement le roi gallois Nazaleod (*Chronique*, 508). C'est ici que l'hypothèse émise par H.M. Chadwick (*Origins of the English Nation*, p. 32) prend tout son sens : « one of those internal feuds among the Britons of which Gildas complains ? ». Il ne s'agirait pas d'une arrivée, mais d'un retour de Cerdic, après un exil plus ou moins prolongé.

Scaef : un nouveau descendant de Noé :

Un dernier élément, très significatif, suit la même ligne de force. Il s'agit du nom de Scaef, maillon généalogique entre Noé et les ancêtres d'Aethelwulf dans les généalogies d'Abingdon. Ce Scaef a lui aussi été l'objet de controverses. H.M. Chadwick en particulier (*op. cit.*, p. 282) rappelle que : « We have no evidence whatever for the use of Scaef as a personal name in England or, so far as I am aware, in any Teutonic nation ».

On peut à juste titre être étonné de voir que la tradition anglaise consignée dans la *Chronique* invente un fils supplémentaire à Noé. C'est une liberté peu conforme aux traditions religieuses qui, de tout temps, préservent une intégrité de fond à l'écriture. On doit alors se poser cette question : Scaef serait-il identifiable, après restitution de quelque mutation consonantique, à l'un des fils de Noé ?

On a fait le choix entre Shem (Sem dans la tradition grecque) Cham et Japhet. La prononciation de l'initiale « sc » dans « sceaf » en vieil-anglais correspondant phonétiquement à celle de « sh », il reste à résoudre le problème de la correspondance entre le « f » de Scaef et le « m » de Shem. La réponse est fournie par cet élément de phonologie caractéristique du bretonique ancien : de même que Brocmail devient Brochfael et Selim, Selyf⁵⁸, Scaef est de toute évidence la transcription vieil-anglaise du Gallois tel qu'il s'est introduit dans la tradition

58. Cf. Léon FLEURIOT, *Le Vieux Breton*, Paris, 1964 et aussi Kenneth JACKSON, *Language and History in Early Britain*, Edinburgh, 1953, p. 482, par. 96.

de ces *Chroniques* : à un stade où le « f » marque l'évolution du « m » vieux-gallois.

Ainsi, en élucidant un problème purement linguistique, on démasque de façon décisive, les origines de cette tradition généalogique, en éclairant du même coup ce nom de Scaef, faussement mystérieux, qui fait remonter à l'arche de Noé la dynastie des rois West Saxons.

L'élément important attesté par cette analyse est l'*intégration de traditions britonnes en milieu germanique*, au niveau des familles royales. Ceci est un encouragement à rechercher et à valoriser les éléments de culture anglo-celtes souvent mal perçus dans les documents littéraires vieil-anglais.

Ces résurgences d'éléments britons dans la lignée d'Alfred le Grand méritent d'être rapprochés du choix qu'il fit d'un prêtre gallois pour l'aider dans ses entreprises. Ceci expliquerait en grande partie l'optique « désaxonisée » de ce roi qui fut roi d'une certaine unité anglaise, promoteur d'une unification brito-germanique sur le plan politique (contre les invasions scandinaves) et culturel (choix et influence d'Asser). Ceci peut enfin contribuer à éclairer les traditions de l'Ancien Testament qui marquent particulièrement le règne d'Alfred. L'imprégnation par l'Ancien Testament de certaines séquences de sa généalogie personnelle est significative : ce qui ressort dans les noms peut aussi ressortir dans les lois⁵⁹.

59. Voir chapitre : « Droit biblique et droit alfrédien ».

III - LES GALLES AU VI^e SIÈCLE : TRADITIONS DE DAVID ET DE JÉRUSALEM

Dans le cadre des relations entre les chrétientés d'Irlande et de Grande-Bretagne, on distingue deux mouvements de portée civilisatrice durable, se situant au VI^e siècle.

L'un concerne la région du Dal Riada en Argyll (Écosse) au large de laquelle Columba fondera le centre monastique d'Iona. Ce centre n'intéressera pas seulement les Irlandais et les Pictes de cette région d'Écosse, mais les Britons du Nord, les Gwyr y Gogledd, et leurs voisins ou occupants angliens des royaumes de Northumbrie. Il faut rappeler⁶⁰ qu'il serait faux d'assigner à ce mouvement une origine à proprement parler irlandaise, Columba se trouvant, par sa formation même, véhiculer des traditions recueillies par Enda d'Arran dans la chrétienté britonne de Whithorn⁶¹.

Parallèlement, un mouvement s'opère non plus au niveau de la région des Gwyr y Gogledd, Britons du Nord, mais de celle des Britons de Deheubarth⁶², c'est-à-dire des Gallois. Il semblerait que les initiateurs en aient été les Gallois, initiateurs du « Second Ordre des Saints »⁶³ et même innovateurs en liturgie⁶⁴. Mais peu important ici les problèmes de préséance et de hiérarchie dans le temps ; il s'agit d'une circulation continue de traditions, en quelque sorte d'un complexe de culture et de folklore dont la nature et le sens comptent beaucoup plus que les revendications de paternité souvent exploitées dans et pour des querelles de prestige. Il s'agit ici simplement de saisir cette tradition selon ses coordonnées galloises et bibliques.

Le *Catalogus Sanctorum Hiberniae*⁶⁵, qui nous renseigne le plus directement sur cette tradition, pose des problèmes de datation (VII^e, IX^e ou X^e siècle ?) quant à la rédaction du manuscrit. La période de rédaction d'une tradition peut évidemment influencer sur la mise en valeur de certains éléments au détriment d'autres moins bien perçus ou moins favorables aux prestiges locaux. Mais là, une fois encore, les recoupements avec d'autres documents permettent de mettre en lumière des éléments caractéristiques et vivants de la tradition. Il ne faut jamais

60. Cf. *infra*, « Le Milieu caedmonien ».

61. Cf. *infra, ibid.*

62. Cf. latin « dextralia pars » correspondant à « méridional ». Cf. Myles DILLON et Nora CHADWICK : *The Celtic Realms*, Londres, 1967, p. 83.

63. N. CHADWICK, *The Age of the Saints*, Londres, 1961, p. 72.

64. A. W. WADE-EVANS, *Welsh Christian Origins*, Oxford, 1934, p. 148.

65. Ed. HADDAN and STUBBS, *op. cit.*, tome II, ii, p. 292 sqq. Cf. également l'étude de P. GROSJEAN in *Analecta Bollandiana*, lxxiii (1955).

perdre de vue le fait qu'une exagération, une greffe légendaire — tout comme une omission flagrante, voire une conspiration du silence — ont autant de valeur et de sens que les caractères de stricte véracité historique dans l'étude d'une tradition. La fable même a sa signification réelle tout comme le fantasme dans la connaissance de la psyché. Aussi est-on en droit de considérer le folklore en général — et en particulier, le folklore biblique qui concerne ici cette étude — comme un témoignage et même, on le verra, un élément constructif de civilisation.

Un aspect majeur de cette tradition à la fois ecclésiastique et populaire installée en « Deheubarth » du VI^e siècle est en effet le prestige de l'Ancien Testament, avec ses deux dominantes :

1^o Dewi Sant-St. David⁶⁶, le Super-Saint des Galles dont le nom, en bon cognomen ecclésiastique au Moyen Age, a un poids biblique renforcé par l'énorme popularité des psaumes davidiques.

2^o la prééminence de Jérusalem sur laquelle se fondera l'Église des Galles (quel que soit le degré d'authenticité des faits rapportés) pour faire pied non seulement aux missionnaires romains de Grégoire le Grand⁶⁷ mais par le même fait, au roi Aethelbert de Kent, dont les prétentions politico-chrétiennes sur les Galles sont aussi évidentes que le seront celles d'Edwin de Northumbrie (mais là, avec succès) sur les Britons de Rheged ou de l'enclave d'Elmet⁶⁸.

*Saint David de Menevie : Dewi Sant*⁶⁹ :

Il ne s'agit pas ici d'étudier le personnage et ses activités tels qu'on peut les percevoir à travers les documents disponibles et plus ou moins contemporains. Ce qui importe ici est de souligner le rôle de Dewi dans la tradition galloise et les éléments bibliques qui surgissent, pour ainsi dire, dans le sillage du héros.

« St. David's » demeure, de nos jours, dans la région de St. David's Head à la pointe du Pembrokeshire. C'est le site de l'ancien monastère du VI^e siècle contemporain de celui d'Illtud à Llanwit Major, à la pointe méridionale de la côte de Glamorgan.

Il est un stade de la tradition locale où David est présenté en groupe avec Cadoc et Gildas⁷⁰. Une histoire au demeurant assez cocasse en dit cependant long sur la prééminence accordée finalement à Dewi⁷¹. En substance, il advint que Gildas, déjà célèbre, perdit la parole au beau milieu d'un sermon. L'explication donnée est que la future maman, déjà enceinte de Dewi, se trouvait dans l'assistance. Toujours à propos

66. Cf. A. W. WADE-EVANS : *Life of St. David*, London 1923, et J. W. JAMES, *Rhygifarch's Life of Saint David*, 1967.

67. Cf. BEDE, *Historia Ecclesiastica*, II, ch. 2 et 4.

68. *Ibid*, II, ch. 5, 14, 16.

69. Cf. E. G. BOWEN, *The Settlement of the Celtic Saints in Wales*, Liverpool, 1956, fig. 11 et p. 13.

70. Voir Introduction, p. 12, *supra*.

71. A. W. WADE-EVANS, *op. cit.*, p. 243.

de la prééminence de Dewi, une autre anecdote⁷² vient démontrer, par sa complémentarité, l'autorité de cette tradition. Il s'agit alors d'une histoire irlandaise, qui nous montre comment la suprématie de David compte également pour les chrétiens irlandais qui n'en font pas une affaire de rivalité. Il y est question d'un arbitrage mené par l'Irlandais Finnian (l'illustre maître de Clonard)⁷³ pour décider qui, de Gildas et Dewi, détiendra la charge d'« abbé de l'île de Bretagne ». Et il est dit que Finnian accorda l'île à Dewi. La vie de David par Rhigyfarch⁷⁴ mentionne aussi sa rivalité avec un autre grand saint gallois au nom biblique, Deiniol de Bangor.

David se trouve associé à deux autres saints dans la vie de Padarn (saint Paternus)⁷⁵ : Padarn lui-même, qui dirigeait le monastère de Llanbdarnfawr⁷⁶, et Teilo, maître de Llandeilo Fawr⁷⁷, dont le nom est une forme hypocoristique⁷⁸ de Eiliau, lui-même une forme familière de l'hébreu pour Élie : Eliud en vieux gallois.

Ces trois saints sont censés avoir fait un pèlerinage à Jérusalem, et non à Arles, ou Rome. Le sens de cette tradition a besoin d'être situé et précisé.

Tout d'abord, la *Vie de saint David*, de Rhigyfarch (ch. 44) prolonge dans le XII^e siècle où elle fut rédigée, une tradition qui dut compter à plusieurs égards. 1^o Ces trois hommes se rendirent à Jérusalem pour y être tous trois sacrés évêques, ce qui met en relief le prestige de Jérusalem. 2^o le Patriarche de Jérusalem avait été prévenu par un ange de ce qu'il aurait à faire, ce qui tend à authentifier l'opération et à renforcer encore le rôle suprême de Jérusalem. Il faut se rappeler que les interventions célestes ou miracles sont considérées alors comme autant de tests d'authenticité lorsqu'il s'agit de détecter par exemple un saint, ou bien de garantir une vérité⁷⁹. Ici, c'est Jérusalem qui reçoit le sceau. 3^o David, lui, reçoit de surcroît la dignité archiépiscopale, avec pour insignes un autel, une cloche, une crosse, une tunique de tissu précieux.

Il importe de voir que ces derniers détails, concernant les cadeaux reçus à Jérusalem, sont les seuls à varier entre cette version du pèlerinage et les autres versions fournies respectivement par la Vie de Teilo, et la Vie de Padarn⁸⁰. L'essentiel est maintenu.

72. Cf. AA.SS. des Bollandistes Apr. II, 377-81.

73. A. W. WADE-EVANS, *ibid.*, p. 244.

74. Cf. P. RICHÉ, *Éducation et Culture dans l'Occident Barbare*, Paris, 1962, pp. 357-8.

75. Cf. EDREES, *Cambro-British Saints*, pp. 117-143.

76. Région d'Aberystwyth.

77. Centre Sud du Pays de Galles.

78. Cf. Kenneth JACKSON, *Language and History in Early Britain*, Edinburgh, 1953. *Sorb.* Z 308, 8^o.

79. Nombreux exemples dans l'*Historia* de BEDE.

80. Citées *infra*. Cf. N. K. CHADWICK, « Intellectual Life in West Wales in the last days of the Celtic Church », in *S.E.B.C., op. cit.*, p. 138. Ces cadeaux sont partagés entre les trois saints.

Quelle peut être la valeur de cette tradition ? Si l'authenticité du pèlerinage ne peut être véritablement tranchée, deux observations sont susceptibles de permettre une certaine appréciation de son contenu et de sa signification :

Premièrement, s'il s'agit d'une fable, cette fable en dit long sur la situation à la fois ecclésiastique et nationale des Galles entre le VI^e et le XII^e siècle, pour ne parler que de la période écoulée entre l'âge de David et celui du moine Rhygifarch. C'est une position de défense et d'indépendance, fondée sur la primauté des institutions ecclésiastiques chez les Britons du Sud. On fait appel à Jérusalem contre Rome, ici, pour une question d'investitures, comme on y fait appel pour la célébration de la Pâque⁸¹.

Ensuite, qu'il s'agisse ou non d'une fable, le fait du pèlerinage à Jérusalem est parfaitement vraisemblable dans un contexte briton du VI^e siècle. La littérature patristique apporte des lumières sur ce point. Et si les fréquentes allusions de Jean Chrysostome par exemple à la lointaine mais chrétienne Britannia revêtent quelque peu l'aspect d'une rengaine désignant ce pays comme une extrémité du monde (opposé à d'autres extrémités, l'Inde ou la Perse)⁸², des pèlerinages britons à Jérusalem et en Syrie sont attestés par Palladius⁸³ et Théodoret⁸⁴ dès le début du V^e siècle. Pour une période un peu plus tardive, l'ouvrage bien connu d'Adamnan, de Lindisfarne ne semble pas avoir posé de problèmes d'authenticité dans son ensemble : son *De Locis Sanctis*⁸⁵ fondé sur le récit d'un évêque Burgonde, Arculf, date des environs de 703.

Le fait du pèlerinage est donc parfaitement vraisemblable. Ce qui le serait moins, c'est l'affaire de la consécration reçue des mains du Patriarche de Jérusalem. Rien, en effet, ne permet d'authentifier cet usage sur le plan des traditions canoniques. Par contre, il est juste de signaler le témoignage d'un spécialiste sur ce point⁸⁶ : dans un passé récent (et vraisemblablement de nos jours encore) des membres du clergé local à Jérusalem faisaient croire — et croyaient peut-être — à la puissance très spécialement ordinante de leurs bénédictions.

81. Cette célébration, chez les Celtes, suivait d'une certaine manière le calendrier juif de l'Église chrétienne primitive, dont l'usage romain s'est minutieusement dissocié. Il n'entre pas dans le cadre de cette étude d'étudier dans le détail les controverses pascales dont le fondement et les caractéristiques sont encore incomplètement éclairés. On peut consulter à ce sujet PLUMMER : *Historia Ecclesiastica*, op. cit., pp. xxxix et lxiii., KENNEY : *Sources*, op. cit., ch. III, part IV : « The Paschal Controversy », pp. 206-217.

82. *Contra Judeos* et *De Utilitate Lect. Script.*, fin du IV^e siècle. Réf. données par HADDAN et STUBBS, à l'édition Montfaucon I, col. 575-III, col. 71 et 791, VII, col. 767, X, col. 638. Paris, 1839. Sorbonne : T S g 7 (4^e).

83. *Hist. Lausiac.* cxviii (HADDAN and STUBBS, op. cit., I, p. 14).

84. *Philoth.* xxvi, *ibid.*

85. Cf. KENNEY, *Sources*, op. cit., pp. 285-6, et P. RICHÉ, op. cit., p. 446 et n. 240 ; et BEDE, *Historia*, V, 15.

86. P. JOUNEL, Directeur du Centre de Pastorale Liturgique à Paris, 1970.

En conclusion, s'il ne s'agit pas d'un usage reconnu, rien ne s'oppose par contre à la possibilité d'un pèlerinage de prestige et même d'une bénédiction de prestige que les Gallois seraient allés quérir près des Lieux Saints.

Restent l'ange et la prééminence de saint David. La tradition s'accorde à relier ainsi l'Église des Galles au ciel par le truchement de David, et à situer cette investiture à Jérusalem. De tout cela, et quelles que soient les proportions de la réalité ou de la fable, il ressort une volonté d'établir la suprématie de l'Église britonne. Cette volonté se manifestera fortement à l'extrême fin du VI^e siècle et au début du VII^e, au niveau des relations entre Britons du « Deheubarth » et Germains du Kent.

Les Gallois soutiennent alors un archevêché national pour rester indépendants après l'instauration d'un archevêché à Cantorbéry en 596. Les tentatives maladroites d'Augustin et de sa mission échouent à deux reprises (négociations avec Dinoot, *Historia Ecclesiastica*, 11, 2 — et avec Dagan — *ibid.*, 11, 4). Cette attitude de l'Église galloise est parallèle à celle de l'Église bretonne du continent vis-à-vis de l'archevêché franc de Tours. Dès 567, un concile réuni à Tours (Haddan and Stubbs, II, p. 91) condamne les consécration d'évêques faites en Bretagne par un évêque breton (un seul évêque, selon l'usage celte) (*Ibid.*, p. 91). Dans les deux cas, le phénomène est le même : une ethnie « celte » (britonne ou bretonne) se heurte à une ethnie germanique (kentique ou franque, cantuarienne ou tourangelles). Ces deux ethnies se réclament parfois d'une même Église chrétienne. A quel titre chacune peut-elle donc soutenir sa propre prééminence ? L'explication de cette apparente incongruité se situe au niveau des traditions respectives et de la hiérarchie des sources : si le Kent et Tours, si les Germains d'Angleterre et les Francs de Gaule se réclament de Rome, Britons et Bretons, eux, se réclament de Jérusalem.

La conversation des traditions de Jérusalem, si elle est matière de fidélité à des convictions d'ordre religieux, est devenue du même coup une affaire de réflexe nationaliste, d'autodéfense vis-à-vis de l'occupant qui se trouve partager la même religion. Le désir de fidélité religieuse et le réflexe d'autonomie nationale se mêlent à des degrés divers. Ils se confondent dans l'affaire de la Pâque, ce conflit de traditions qui éclatera en 664 au synode de Whitby. Nul ne songe à contester l'importance de cet événement. G. M. Trevelyan peut écrire en 1956 : « ... it cannot be denied that the decision of Whitby contained the seeds of all the trouble with Rome down the ages to come » (*Illustrated History of England*, p. 61).

Dans ce contexte d'opposition entre une Jérusalem britonne et une Rome anglo-franque se situe précisément une tradition biblique vivace. Il faut retenir ici les aspects de cette tradition qui ont le plus concrètement et durablement marqué la civilisation anglaise de l'époque. Il s'agit des principaux recoupements de cette tradition biblique avec l'onomastique et la toponymie (personnages, monastères dédiés, lieux-dits)⁸⁷.

87. La reconstitution de ce cadre traditionnel permet par ailleurs de situer des traditions littéraires et certains textes vieil-anglais.

Il y a enfin recoupement entre la situation socio-ecclésiastique des Britons et celle des Bretons. Les traditions onomastiques bibliques suivent le mouvement :

— dans les Galles : David, Eilau, Deiniol, Asaph⁸⁸.

— en Bretagne : Samson de Dol, le roi Salomon qui régna en Armorique au début du VII^e siècle⁸⁹, l'autre Salomon, héros national Breton au IX^e siècle⁹⁰. Cet attachement à l'Ancien Testament, à son prestige, à ses héros dont on aime les noms, est attesté des deux côtés de l'eau.

Quant à la transmission de ces traditions dans la culture anglaise naissante, elle a pu s'opérer au même titre que les autres traditions solidement implantées dans les grands centres de culture des Galles. Voici ce que Bolton écrit des écoles de Caerleon, Llanilltud, Llancarvan, Bangor of Menevia, Llandaff : « During the 168 years between the visit of Germanus and Lupus, and the arrival of Augustine of Canterbury, the Latin culture of England was largely in the hands of such schools, and the Irish scholars who visited them »⁹¹.

Ces traditions ont-elles été sans influence sur la culture vieil-anglaise ? L'élément biblique, précisément, peut jouer le rôle d'un instrument de repérage. Il appartient à la critique interne de la littérature de type biblique rédigée en vieil-anglais, de déceler appartenances et sources possibles⁹². Il faut mener ces tentatives comme des essayages, comme si l'on disposait, pour reconstituer des bagues, de montures vides, brisées même, d'une part, et de l'autre, des pierres perdues. Le ré-enchâssement peut seul prouver l'appartenance. Aussi l'étude de la « monture » socio-culturelle northumbrienne, avec des coordonnées bibliques solidement attestées doit-elle être menée parallèlement :

1° à celle du milieu briton pris sous ses aspects bibliques, dont nous avons voulu donner un aperçu ;

2° à l'examen, sous l'angle des traditions bibliques, de textes vieil-anglais qui sont loin d'avoir livré tous leurs secrets.

88. Cf. A. W. WADE-EVANS : *Welsh Xian Origins*, op. cit., pp. 192-193.

89. Cf. *Celt and Saxon*, op. cit., p. 150.

90. *Bulletin Philologique et Historique*, année 1966-Paris, 1968. P. RICHÉ, « Les Hagiographes Bretons », p. 658.

91. W. F. BOLTON, « British Latin before 597 », dans *A History of Latin Literature*, Princeton, 1967, p. 46.

92. Voir chapitre : « Tradition Caedmonienne ».

IV - COGNOMEN BIBLIQUE : CAEDMON DE WHITBY

Diverses hypothèses ont été émises, depuis le second quart du XIX^e siècle, concernant le nom de Caedmon⁹³. Les recherches étymologiques, et surtout leurs conclusions, sont souvent hasardeuses lorsqu'elles ne recoupent pas d'autres données; aussi nous sommes-nous proposé ici de reprendre ce problème dans son contexte vivant, social, populaire, monastique, en recherchant ce que ce nom pouvait y évoquer. Il s'agit d'identifications avec des éléments de langue celte d'une part, sémitique de l'autre, et qui, loin d'être divergents, se superposent, se complètent, et trouvent leur raison d'être dans ce milieu de Whitby où les traditions irlandaises, britonnes, vieil-anglaises et bibliques se sont mêlées au cours de ce VII^e siècle où s'illustra la région d'York.

1^o Cette région de Whitby, celle du moine Caedmon, est imbriquée dans l'ancien Rheged, proche de l'Elmet, et la langue brittonique y a persisté⁹⁴. Cela rend possible, au départ, une interprétation « britonne » de ce nom.

2^o Le contexte culturel de Whitby, où règne l'Écriture Sainte, et qui fut une pépinière de savants⁹⁵, et l'oeuvre même de Caedmon⁹⁶ rendent parfaitement plausibles des sources bibliques, d'autant que nous avons des précédents attestés comme celui d'Iona/Columba⁹⁷.

3^o Les attaches irlandaises de Whitby⁹⁸ font aussi utilement entrer en ligne de compte ce que ce nom pouvait évoquer à l'oreille d'un Irlandais.

Le nom brittonique Catman prononcé Kedmon jusqu'au X^e siècle :

1^o Le nom Catman existe en vieux-breton⁹⁹ et en vieux-gallois¹⁰⁰. Cette graphie, normale avant l'an 1000, sera remplacée par Cadfan en raison de la lénition du « m » en « v » nasal, mais pendant la période vieil-anglaise antérieure au XI^e siècle et donc en Northumbrie du VII^e siècle, il était normal d'entendre un « m » pur¹⁰¹. Par ailleurs, le phéno-

93. Cf. PLUMMER, *op. cit.*, II, p. 249 et K. JACKSON, *L.H.E.B.*

94. Cf. L. FLEURIOT, *Le Vieux Breton*, VI^e-XI^e siècles, Paris, 1964, p. 9 et note se référant à R. C. 47, p. 168 et 388 sqq, et LBH, pp. 9, 10, 219, etc.

95. *Historia Ecclesiastica*, IV, 23.

96. *Ibid.*, IV, 24.

97. Appendice : Courant brito-irlandais en Northumbrie.

98. *Historia Ecclesiastica*, IV, 23 et 24.

99. Cf. Cartulaire de Redon, *passim*.

100. Cf. *Old Welsh Genealogies* in « Archiv für Celtische Lexicographie », t. I, n^o 62, pp. 187-212.

101. Cf. JACKSON : *Language and History in Early Britain*, pp. 486-88.

mène de lénition du « t » étant un phénomène constant en brittonnique¹⁰² où l'on persiste cependant à transcrire « d » par « t », il était normal d'entendre Cadman pour Catman.

2° Un Briton de Northumbrie (ou un Northumbrien ayant par exemple des attaches familiales brittonnes) au VII^e siècle pouvait très normalement porter le nom de Catman. Mais à la lénition du « t », phénomène brittonnique, il faut ajouter la palatalisation primaire du son « a », typique de la prononciation insulaire¹⁰³, rendue par la ligature « ae » en west-saxon, et par « e » dans les autres dialectes, dont l'anglien¹⁰⁴. Or nous trouvons dans les textes de l'*Histoire* de Bede, selon les manuscrits, tantôt Caedmon, tantôt Cedmon. Il faut ajouter qu'en vieil-anglais, le son « a » suivi d'une nasale s'écrit tantôt « a » et tantôt « o », la graphie « o » étant précisément dominante en anglien (donc en Northumbrie)¹⁰⁵.

Conclusion : Il ressort de toutes ces données, que le nom brittonnique de Catman, en Northumbrie du VII^e siècle, correspondait phonétiquement à Kedmon et pouvait donc être orthographié Caedmon ou Cedmon. Il est évident que ce poète, portant un nom brittonnique, avait des attaches brittonnes, ce qui, on l'a vu, n'est aucunement surprenant dans cette région et à cette époque.

Le mot sémitique Cadmon (prononcé Kedmon dans un contexte linguistique vieil-anglais) :

Ce rapprochement avec l'araméen ou l'hébreu n'est pas un fait nouveau¹⁰⁶. Sir Francis Palgrave en faisait état en 1832 dans un article où il mettait le nom de Caedmon en parallèle avec « B'Qadmon », qui signifie « l'homme premier », « l'homme du commencement ». Il faut ajouter à ceci le nom de « qadmonim » que l'on trouve dans le texte hébreu de *Genèse* XV, 19 et qui signifie les « Orientaux », dérivant de « qedem », Orient¹⁰⁸.

Ce que nous savons du cognomen Iona/Colomba¹⁰⁹ nous autorise à penser que le nom de Caedmon *devait avoir dans tous les cas des résonances bibliques pour le milieu monastique de Whitby*. On y connaissait parfaitement la *Genèse*, ne fût-ce que dans un texte latin — or, le latin conserve « Cedmonaeos », — ou grec avec « Kedmonaios ». *Conclusion* : On peut conclure raisonnablement que le nom de Caedmon, nom de type brittonnique, évoquait nécessairement, en ces temps

102. En gaélique, par contre « d » donne « th ». En irlandais par ex.

103. Cf. MOSSE, *op. cit.*, p. 37, par. 18.

104. Voir note précédente.

105. Cf. MOSSÉ, *op. cit.*, p. 30. Remarque II.

106. « Observations on the History of Caedmon », *Archaeologia*, XXIV, pp. 341-43.

107. La formule araméenne est « beqadmim », équivalent de l'hébreu « bere-shit », en latin « in principio », mots d'ouverture de la *Genèse*.

108. Cf. DHORME, *op. cit.*, I, 48 n. 19-21.

109. Cf. I^{re} Partie, ch. I, I.

et lieux, la notion d'Orient et de Commencement. Or, s'il y avait une dominante entre ces deux notions, c'était bien celle de « commencement » car Caedmon est connu dans la tradition northumbrienne comme le chanteur de la Genèse : « Canebat autem de creatione mundi et origine humani generis et tota genesis historia »¹¹⁰.

Nomen et cognomen apparaissent ici étroitement liés, formant un complexe audio-sémantique riche de sens pour le milieu culturel de Whitby. Et ici, il convient de mentionner une troisième résonance intéressant cette fois l'irlandais.

L'irlandais « cét » et sa signification :

Il ne s'agit pas de rechercher systématiquement un éventail d'hypothèses étymologiques pour le nom de notre poète, mais d'envisager sous un angle très concrètement auditif ce que ce nom devait évoquer dans le milieu où il vivait. Or, Whitby, par ses liens avec Iona et Lindisfarne, était un monastère partiellement irlandais. Bien que la formation de « Caedmon » n'ait rien de propre à l'Irlande, le suffixe « mon » y étant fort peu usité, l'assemblage d'un mot celte avec le suffixe vieil-anglais « mon » est un phénomène courant en gallois par exemple¹¹¹. Mais l'élément « ced » demeure le plus intéressant par son contenu sémantique, l'adjectif préfixé « cét » ayant le sens de « premier » en gaélique¹¹². Pour un moine d'Iona, le nom de Caedmon devait évoquer le « commencement » dans un double contexte linguistique, vernaculaire et biblique.

En conclusion, il est raisonnable de penser que le nom de Caedmon contient trop de résonances harmonisées au milieu de Whitby, pour ne pas être une sorte de sobriquet savant appliqué à ce poète biblique en langue vernaculaire. On peut néanmoins admettre (ainsi que l'implique le récit de Bede) que Caedmon portait déjà ce nom avant son aventure poétique et son entrée au monastère. Il peut y avoir eu superposition du sobriquet au nom qui s'y prêtait déjà. Tout ceci doit être pris et perçu concrètement, au niveau d'un milieu culturel britto-anglien, mêlé de celte, de saxon, et de Bible. Le nom de Caedmon est le témoignage-clef d'un certain contexte culturel et civilisateur.

110. *Historia Ecclesiastica*, IV, 24.

111. Cf. T. H. PARRY-WILLIAMS : *The English Element in Welsh* Londres, 1923, p. 52, et O. H. FYNES-CLINTON : *The Welsh Vocabulary of the Bangor District*, art. « hwsmon », « porthmon »...

112. Cf. K. JACKSON in *Medieval and Irish Series*, p. 23, Sorbonne : Lpc 127 (9), 12°.

Chapitre II

DROIT BIBLIQUE ET DROIT VIEIL-ANGLAIS

Valeur exceptionnelle des documents juridiques vieil-anglais

D. BETHURUM¹ :

« Le Corpus juridique vieil-anglais, tel qu'il est présenté dans la Collection de Liebermann, montre que la législation n'a pratiquement pas connu d'interruption dans les Iles Britanniques, du VII^e siècle à la fin de la période vieil-anglaise, une continuité et une antiquité qui n'a son pareil dans aucun des documents germaniques. En effet, bien que les décrets d'Aethelbert ne constituent pas la première formulation du droit coutumier germanique, ils précèdent de cinq cents ans toute utilisation d'une langue germanique dans le domaine du droit sur le continent².

POLLOCK et MAITLAND³ :

« Les documents les plus anciens dont on ait connaissance en matière de droit gallois sont, dans leur forme actuelle, beaucoup plus récents que la masse de nos documents vieil-anglais : à un tel point

1. Dorothy BETHURUM, « Stylistic Features of Old English Laws », dans *Modern Language Review*, XXVII (1932), pp. 263-79. Article fondamental situant le droit vieil-anglais par rapport aux traditions germaniques continentales, et aux traditions romaines pré ou post-chrétiennes. Consulter également von AMIRA, « Grundriss des germanischen Rechts », dans PAUL's, *Grundriss der germanischen Philologie*, V.

2. « The extant body of Old English laws as represented in LIEBERMANN's Collection exhibits almost unbroken legislation on the British Isles from the seventh century to the close of the Anglo-Saxon period, a *continuity and an antiquity unparalleled in any other Germanic writing*. For, while the decrees of AETHELBERT were not the oldest statement of Germanic legal custom, they antedate by five hundred years any continental use of a Germanic tongue for legal purposes ».

3. Cf. POLLOCK and MAITLAND, *History of English Law*, Cambridge 1895-1968, p. xcix. Pour un aperçu des législations vieil-anglaises, voir le Livre I, ch. II de cet ouvrage, pp. 25-63.

que, si l'on pouvait établir l'existence d'un emprunt sur un point particulier, on aurait encore besoin de s'assurer que l'emprunt ne fut pas opéré dans l'autre sens »⁴.

4. « The earliest documents of Welsh law known to exist are in their present form so much later than the bulk of our Anglo-Saxon documents that, if a case of specific borrowing could be made out on the face of them, we should need further assurance that the borrowing was not the other way ».

I - ÉLÉMENTS DE DROIT BIBLIQUE DANS LES NEUF « QUESTIONS » D'AUGUSTIN DE CANTORBÉRY

*Ancien Testament et information juridique dans la « correspondance »
entre Grégoire le Grand et l'évêque Augustin de Cantorbéry :*

Si l'authenticité de cette correspondance, exposée par Bede, mérite quelques réserves⁵, son contenu n'en indique pas moins l'introduction d'éléments de droit biblique dans un milieu dont les pratiques étaient exactement contraires sur certains points.

Au VIII^e siècle, l'*Histoire Écclésiastique* de Bede le Vénérable apporte un témoignage important sur la réforme des us et coutumes germaniques du mariage en fonction des prescriptions de l'Ancien Testament. Dans son ensemble, cet ouvrage de Bede n'est pas très abondamment marqué par l'Ancien Testament : quelques citations, allusions ou images éparses révèlent toutefois une familiarité certaine avec les auteurs bibliques⁶. C'est le chapitre 27 du premier Livre qui contient l'essentiel des éléments d'Ancien Testament dont Bede atteste l'influence sur la société anglaise à partir du VI^e siècle. Il est essentiel de rappeler que, contrairement à bien d'autres chapitres ou passages concernant les affaires anglaises du VII^e siècle, ce chapitre a été conservé et intégralement traduit du latin en vieil-anglais par les soins d'Alfred le Grand⁷.

Dans ce chapitre, Bede explique comment, après avoir installé ses compagnons dans le Kent et assuré le démarrage de leur mission, Augustin de Cantorbéry se trouva embarrassé par des problèmes pratiques touchant à l'administration et aux mœurs d'une société chrétienne naissante. Il envoya alors à Rome des messagers porteurs de neuf questions, auxquelles Grégoire le Grand répondit avec grand soin. Quatre de ces réponses reposent sur l'enseignement de l'Ancien Testament. Ce dialogue montre alors la force toujours vive de la Loi biblique prête à s'appliquer à cette société. Il montre en même temps que certaines préoccupations sont communes à la fois à ce milieu anglais, et aux milieux bibliques récepteurs de la Loi : il s'agit

5. Cf. *Journal of Ecclesiastical History*, X (1959) : P. GROSJEAN and M. DEANESLY, » The Canterbury edition of the answers of Pope Gregory I to St. Augustine », pp. 1-49 et *id.*, XII (1961), M. DEANESLY », The capitular text of the responsiones of Pope Gregory the Great to St. Augustine ».

6. Comparaison nuancée entre AETHELFRID et SAUL, I (34). Allusion poétique à ISAÏE, III (23).

7. Th. MILLER, E.E.T.S. n° 95 (1890). *Bede's Ecclesiastical History of the English People*, p. 64 sqq.

principalement du mariage (Questions 4 et 5), et de certains aspects de la vie sexuelle de la femme et de l'homme (Questions 8 et 9).

Mariage, alliances et consanguinité (Questions 4 et 5) :

Il n'est pas question d'étudier ici, à titre comparatif, les éléments de droit germanique pré-chrétien connus concernant le mariage⁸ et plus particulièrement les mariages entre gens de la même famille par alliance ou consanguinité. Le droit civil romain, par exemple, a souvent interdit le mariage à certains degrés de consanguinité⁹. Par contre, il semble que certaines tolérances aient eu cours, par exemple en Sicile, au temps de Grégoire le Grand¹⁰.

Ce qu'il importe de mettre en évidence, et de retenir, c'est le fait que l'orientation générale d'une législation restrictive du mariage reposant sur l'Ancien Testament, entre efficacement et spectaculairement en conflit avec l'orientation des traditions locales, au moment même où s'opère une mutation des sociétés anglaises pré-chrétiennes. Des problèmes se posent, on le verra, et ils se règlent, ou s'enveniment en référence avec les usages déclarés de l'Ancien Testament. Il s'agit d'un ferment biblique catalysé par le prestige de l'Écriture et non pas d'une disposition juridique relevant de l'arbitraire et de l'autorité d'un roi.

Nous apprenons ici que parmi les chrétiens anglais, deux frères peuvent être autorisés à épouser deux soeurs car rien ne s'oppose à cela dans les Écritures (« in sacris eloquiis »). Cela suppose que l'on tient compte de l'Ancien Testament comme du nouveau. C'est la quatrième réponse du Pape à Augustin.

Cette tradition s'installe, se renforce dans la société anglaise. Parmi les exemples qui l'attestent, citons, au VIII^e siècle, les dispositions du synode de Londres où le mariage au troisième degré de consanguinité est classé dans la catégorie de l'inceste¹¹. Et l'autorité de l'Ancien Testament s'établit avec d'autant plus de solidité et d'avenir qu'elle se double de celle de Grégoire le Grand¹².

8. Notons que l'un de ces usages germaniques a persisté au moins jusqu'au début du VII^e siècle, en milieu chrétien : le mariage-achat, dont on trouve l'écho dans les Statuts d'Aethelbert de Kent. Cf. LIEBERMANN, pp. 7, n° 77, et p. 8, n° 82. Il est important de remarquer que cet usage, précisément, n'est pas en contradiction avec l'usage biblique du « mohar » (cf. Ex. 22 (15), et S. KALIFA, « Singularités matrimoniales chez les anciens Germains » dans *Revue Historique de droit français et étranger*, 2-1970, pp. 206-7.

9. Dictionary of Christian Antiquities, II, 1725 ff. et pour un aperçu bibliographique, PLUMMER II, pp. 47-48.

10. Cf. PLUMMER, *Notes*, p. 47, référence à la p. 51 du texte.

11. HADDAN et STUBBS III, 51.

12. Un témoignage en contrepoint du prestige de Grégoire le Grand est fourni par l'affaire du mariage d'un comte de Hainault avec la fille d'un comte de Verdun au début du XI^e siècle. C'est là, au contraire, une tolérance (authentique ou non) de Grégoire qui est invoquée, et le litige sera tranché en fonction de cette autorité. Cf. PERTZ VI, 459, cité par PLUMMER, *Notes*, p. 48.

Le cinquième point concerne le mariage avec les proches soit par le sang, soit par alliance dans le cas où les intéressés seraient belle-mère et beau-fils après la disparition d'un père remarié¹³. Il faut noter l'extrême importance de ce problème ; en effet, dans la société anglaise pré-chrétienne, le mariage d'un homme avec la seconde femme et veuve de son père était un usage courant¹⁴, surtout parmi les princes. Pour se faire chrétien, il fallait renoncer à cet usage, quitte à rompre un mariage déjà contracté. Ainsi le roi Eadbald, fils et successeur d'Aethelbert de Kent, est réputé coupable à la fois de paganisme et de fornication pour avoir épousé la veuve de son père¹⁵, « et fornicatione pollutus »¹⁶. Ce mariage sera dissous, selon le témoignage de William de Malmesbury, et le roi Eadbald contractera un mariage avec une princesse franque¹⁷ cette fois, après s'être fait chrétien¹⁸. Le texte de Bede montre nettement qu'une conversion va de pair avec la renonciation à un mariage incompatible avec les règles bibliques : « anathematizato omni idolatriae cultu abdicato conubio non legitimo ». Il ne faut pas sous-estimer ce que représentaient de tels bouleversements. Cette loi appliquée à la lettre en milieu anglais du VII^e siècle témoigne de la puissance de l'Ancien Testament. Les incidences sociales, voire politiques au niveau de la royauté — humaines au niveau des individus, rois ou non — en sont considérables.

Au chapitre 15 de la *Vie de Saint-Grégoire*, écrite par un moine anonyme de l'abbaye de Whitby, l'auteur parle des sujets du roi de Northumbrie qui, voulant se faire chrétiens, doivent renoncer non seulement à l'idolâtrie, mais à leur propre femme en cas de mariage interdit par la loi biblique¹⁹. L'application de la loi dans toute sa rigueur n'est donc pas réservée aux cas spectaculaires et les « exempla » donnés par les princes ne sont pas des témoignages isolés.

Vers le milieu du VII^e siècle, un scandale éclate à la cour du roi Sigebert, dans le royaume des Saxons de l'Est, déjà évangélisés par l'évêque Cedd. Un gentilhomme de la cour a contracté un mariage illicite — « illicitum conjugium » — et voici que le roi lui accorde une faveur interdite en acceptant de se rendre à un festin chez lui. Le récit de Bede est explicite²⁰ et reflète l'état d'esprit des gens de l'époque.

13. « Et sacra lex prohibet cognationis turpitudinem revelare... Cum noverca autem miscere grave est facinus quia et in lege scriptum est : turpitudinem patris tui non revelabis. Neque enim patris turpitudinem filius revelare potest ».

14. « Quia vero sunt multi in Anglorum gente qui dum adhuc in infidelitate es sent huic nefando coniugio dicuntur admixti... ». Cf. PLUMMER, *op. cit.*, Notes, p. 88.

15. Seconde femme d'Aethelbert après la mort de la reine Bertha.

16. HEGA II, 5.

17. EMMA. Cf. *Gesta Regum* I, 15, éd. Stubbs, R.S.

18. HEGA II, 6.

19. Codex 567 du monastère de Saint-Gall, écrit dans la première moitié du VII^e siècle, cf. *Monumenta Germaniae Historica* : *Scriptores Rerum Merovingicarum*, vol. VII et Bertram COLGRAVE dans *Celt and Saxon* ch. 3 : « The Earliest Life of St. Gregory the Great written by a Whitby Monk ».

20. HEGA III, 23.

Nous apprenons que, devant le fait accompli, l'évêque a excommunié cet homme et prescrit que « personne n'entre dans sa maison ni n'accepte un repas de lui ». Selon les propos de l'évêque, cette maison est celle « d'un homme perdu et damné ». Et lorsque le roi, au sortir d'un festin, aperçoit l'évêque venu à sa rencontre, il se jette à bas de son cheval et tombe à ses pieds tout tremblant — « *mox tremefactus* » — en implorant son pardon. L'évêque lui annonce alors qu'en raison de sa désobéissance, cette maison sera le lieu même de sa mort.

Cette scène illustré à grands traits de plume un type de situation violente où les plus grands, socialement parlant, ne sont guère épargnés : un homme maudit et mis au ban de la société, un roi condamné publiquement et voué à un sort tragique. Il est vrai que Bede, soucieux d'exactitude historique ajoute ceci : « Mais il faut croire que la mort de ce roi, ayant été celle d'un homme pieux, a lavé sa faute et même augmenté ses mérites ». La condamnation de l'évêque est ramenée à sa juste valeur, celle de la colère. La réalité du scandale présenté et reçu comme tel n'en demeure pas moins.

Du point de vue de l'évolution des mœurs, il faut sans doute mettre au compte de cette formation biblique, de cette éducation progressive, certaines lacunes documentaires, certaines énigmes historiques sous-jacentes telles que les origines d'un roi aussi célèbre qu'Edwin de Northumbrie. Sur ce dernier point, les sources documentaires, tantôt muettes, tantôt confuses, témoignent du souci de « *damnatio memoriae* »²¹ attaché aux scandales en milieu royal²². La reconstitution du contexte généalogique (à partir des éléments fournis par des documents faussement contradictoires) établit que plusieurs alliances formellement contraires à la loi biblique ont figuré au générique de cette dynastie²³ vers la fin du VI^e siècle.

On cherche à effacer le souvenir non pas de mariages illicites contractés par des chrétiens peu fidèles, mais le souvenir pur et simple des usages « païens » : les alliances dont il vient d'être question avaient en effet été contractées par des souverains non chrétiens, en conformité avec leurs propres usages.

Vie sexuelle et usages religieux (Questions 8 et 9) :

Interdiction est faite aux femmes d'approcher leurs époux pendant la période de purification suivant l'accouchement, de même qu'aux périodes menstruelles, « *ita ut morte lex sacra feriat siquis vir ad menstruatam mulierem accedat* ».

21. Cf. *Early Cultures in North-West Europe*, p. 249.

22. Cf. la radiation délibérée de l'interrègne entre la mort d'Edwin de Northumbrie et l'avènement d'Oswald de Northumbrie, *H.E.G.A.* III, 1.

23. L'ascendance du roi Edwin de Northumbrie (c. 585-633), descendant d'Aelle (*Chronique* Laud MS an. 617 et *Oldest Life of Gregory*, *B.O.H.* II, p. 390) tout en étant fils d'Aethelfrid (G. of MONMOUTH), *Historia Regum*, XII, 1, cf. Penguin L. 170, p. 268) et neveu (« *sorius* », cf. SYMEON of DURHAM, *Vita Oswaldi*, ch. IV, éd. Th. Arnold, Rolls Series).

Il faut noter par contre, que l'enseignement transmis par Augustin de Cantorbéry prend beaucoup moins à la lettre les prescriptions de l'Ancien Testament concernant la présence dans un lieu du culte, de femmes en période menstruelle ou encore récemment accouchées, de même que la discrimination entre nourritures pures et impures.

De même, un homme qui vient d'avoir des rapports avec sa femme doit non seulement se laver, mais attendre un certain temps avant de se permettre d'entrer dans une église, car « *lex autem veteri populo praecepit ut mixtus vir mulieri et lavari aqua debeat et ante solis occasum ecclesiam non intrare* ». Et pour recommander sinon exiger l'abstinence lorsqu'on se prépare à communier, Grégoire s'appuie sur l'*Exode* : « *in Sina monte Dominus ad populum locuturus prius eundem populum abstinere a mulieribus praecipit* ».

A la neuvième question posée par Augustin, concernant les illusions nocturnes, Grégoire répond selon l'enseignement de l'Ancien Testament : « *Hunc quidem testamentum veteris legis...* ». Qu'il s'agisse d'un laïc ou d'un prêtre, il est nécessaire de se purifier, et d'attendre le soir avant de pénétrer dans un lieu de culte.

On trouve mêlés à ces précisions des développements moralisateurs, des exposés de nuances tendant à définir exactement le point de vue chrétien fondé sur l'Ancien Testament. Il n'en reste pas moins que dans le domaine des mœurs, certaines réglementations représentant une forte ingérence dans la vie des hommes et des femmes du temps, reposent non pas sur le Nouveau, mais sur l'Ancien Testament : incidence des vicissitudes physiologiques de la femme et de l'homme sur le régime conjugal ou la participation au culte, et surtout, on l'a vu au début, incidence des degrés de consanguinité ou d'alliance sur la question du mariage. Cette question du mariage représente bien une ingérence de l'Ancien Testament dans les mœurs. Sans aller jusqu'à voir dans ce transplant juridique un phénomène théocratique préfigurant les communautés puritaines à venir, il faut reconnaître à ce droit biblique, dans cet aspect essentiel qu'est la législation du mariage, une fonction politique de premier plan. Par l'intermédiaire des rois, qui s'en font les promoteurs — et qui, parfois même, on l'a vu, en deviennent les victimes — un élément de droit biblique est fait élément de droit civil valable pour tout sujet sans acception de rang ni de personne. Le rôle de l'évêque préfigure déjà à bien des égards, le dédoublement plus ou moins caché du pouvoir royal dans les siècles à venir ; et sur ce point particulier, la remise en vigueur d'un usage biblique concernant l'option du mariage place l'Ancien Testament au cœur même du droit public.

Perspectives :

C'est dans cette tradition qu'il faut situer les éléments de droit mosaïque consignés plus massivement dans le Code juridique compilé, revu et augmenté au IX^e siècle par Alfred le Grand. Dans cette perspective, fondée sur des faits, il n'est plus possible de faire aveuglément crédit à la réputation que la portion mosaïque du droit alfrédien doit

à la tradition critique : celle d'être un ornement pieux et solennel, un témoignage rendu à une législation sacrée, vénérable, mais inactive, et inactuelle. Nul ne sait si cette portion mosaïque de droit alfrédien a été recueillie par Alfred dans les traditions juridiques existantes, ou s'il l'a introduite de son propre chef dans le matériau traité par ses soins. Mais l'examen des traditions juridiques connues au niveau du VII^e siècle, permet de poser une hypothèse de travail : que ces usages mosaïques aient été pratiqués avant le IX^e siècle au même titre que, on l'a vu, les usages concernant le mariage.

On peut en tous cas affirmer qu'en faisant figurer en tête de son Code juridique des préceptes de l'Ancien Testament, Alfred se plaçait, ou se replaçait dans une tradition bien établie dès la fondation des chrétientés anglaises au temps d'Aethelbert de Kent.

II - L'ANCIEN TESTAMENT DANS LE RECUEIL DE LOIS D'ALFRED LE GRAND

Le recueil juridique vieil-anglais élaboré par Alfred le Grand est un témoignage imposant de la place que tient l'Ancien Testament dans la culture et le gouvernement de ce Roi, maître sage et courageux de l'Angleterre en sa genèse du IX^e siècle²⁴.

Le « code » alfrédien s'inscrit dès les premiers mots sous le signe de la Loi de Moïse : « Le Seigneur dit ces mots à Moïse... » Et les préceptes de l'*Exode* biblique y figurent pour une bonne part, environ le cinquième de la totalité du texte. Or, le recueil alfrédien a fait autorité au point que les législateurs plus tardifs de la période vieil-anglaise s'y réfèrent en ces termes : « /e livre des lois »²⁵.

1. LE DROIT ANGLAIS ANCIEN ET LE DROIT ALFRÉDIEN

Les traditions juridiques vieil-anglaises les plus anciennes qui soient attestées par des documents remontent à Aethelbert, premier roi chrétien d'Angleterre, qui régna sur le Kent et aussi d'autres petits royaumes à la fin du VI^e et au début du VII^e siècles. D'autres recueils antérieurs à celui d'Alfred ont été conservés dans des documents distincts : ceux de trois autres rois du Kent, Hlothaere, Eadric et Wihtraed, qui régnèrent au VII^e siècle ; et le recueil d'Ine, roi des West-Saxons²⁶ vers la fin du VII^e siècle.

Alfred, dans son propre recueil, se réclame de deux de ces rois, Aethelbert — de Kent — le premier des anglais à être baptisé, et Ine des West-Saxons, son parent et prédécesseur deux siècles plus tôt. Il se réclame aussi d'Offa de Mercie, dont le règne fut l'un des plus marquants du VIII^e siècle, mais dont l'œuvre juridique ne figure dans aucun document identifiable.

Le rôle unificateur d'Alfred le Grand semble s'inscrire dans la méthode du législateur comme dans l'action politique de ce roi qui fut plus soucieux de défendre contre l'envahisseur une nation naissante, que de guerroyer contre des rivaux. Il glane les éléments qui lui paraissent bons à prendre dans les traditions juridiques du Kent

24. Voir la biographie de ce roi par son ministre ASSER : *De Vitae et Rebus Gestis Alfredi*, composée en 893. éd. W. H. Stevenson, Oxford, 1904.

25. Cf. LIEBERMANN : *King Alfred and Mosaic Law*, 1908, art. 11, p. 23.

26. Le texte de ces recueils, et de tous les autres recueils juridiques en vieil-anglais, peut être consulté dans l'édition de F. LIEBERMANN : *Die Gesetze der Angelsachsen*, Halle, 1903.

ou de la Mercie tout autant que de son royaume natal, brassant ainsi un écheveau de traditions étiré sur trois siècles :

« De ce qui m'est parvenu du temps d'Ine, mon parent, ou d'Offa, roi de Mercie, ou d'Aethelbryt (qui fut le premier à recevoir le baptême), je rassemble ici ce qui m'a paru le plus juste, et le reste, je l'ai rejeté. Donc, moi, Alfred, j'ai montré cela à mes conseillers, et tous trouvèrent bon que l'on s'y conformât »²⁷.

Ce brassage même prête au texte d'Alfred la physionomie d'un droit national, fût-ce à l'état d'ébauche : sur ce point, un élément trop longtemps oublié doit être rappelé.

Alfred est l'auteur d'un autre code²⁸, élaboré conjointement avec le chef danois Guthrum, établi en Estanglie à la fin du IX^e siècle. Ce code est destiné à permettre aux Anglais et aux Danois de régler leurs litiges entre eux, et de connaître la paix et l'amitié. Ce petit code est conçu dans un esprit tout différent. Il s'ouvre sur une brève introduction : « Voici la paix que le roi Alfred et le roi Guthrum, avec le Conseil des Anglais et tout le peuple résidant en Estanglie, ont établie et se sont engagés à suivre, pour eux-mêmes et pour leur descendance ». Le premier chapitre du texte juridique vient immédiatement et traite de problèmes de frontières.

Le contraste se passe de commentaires. A côté de ce code de circonstance (d'ailleurs important, la région des Angles de l'Est n'étant pas une portion négligeable de l'Angleterre médiévale), le premier recueil d'Alfred prend le relief qu'il mérite, dans son ampleur et sa solennité.

L'esprit du recueil alfrédien :

Avant d'entrer dans le détail de la portion biblique proprement dite, il importe de saisir l'esprit dans lequel Alfred a constitué son recueil principal, dans son ensemble. Dissocier à priori, comme on l'a souvent fait, portion biblique et portion « anglaise », ressort d'un présupposé que rien ne justifie : Alfred aurait rédigé ce texte, successivement, dans deux esprits différents. Il faut réviser ce point de vue, de même que l'idée (qui en découle) que ce texte a une structure hétérogène.

Entre ses longues citations de l'*Exode* et le reste du texte juridique, Alfred écrit ceci : « Moi, Alfred, Roi, j'ai rassemblé et fait écrire une grande part de ce que mes prédécesseurs ont institué, et qui était de mon gré ; et j'ai rejeté, avec l'avis de mes sages conseillers, une grande part de ce qui n'était point de mon gré, instituant (alors) d'autres observances. De même je ne me serais permis en aucune manière de faire écrire une grande part de ce qui était de mon cru, ne sachant si ces choses plairaient à mes successeurs »²⁹.

27. *Lego Aluredi*, éd. LIEBERMANN, *op. cit.*, p. 46. Traduction faite directement sur le texte vieil-anglais, de même que celles qui suivront.

28. LIEBERMANN, *op. cit.*, p. 128 sqq.

29. *Lego Aluredi*, p. 46.

Ceci montre dans quel esprit Alfred entreprend son oeuvre de législateur. Outre le souci qu'il a de ses prédécesseurs, de ses successeurs et de ses conseillers, on voit comment il soumet ses propres appréciations à une critique qu'il veut objective. Il a fait un tri préalable dans ses propres choix, et propose plus qu'il n'impose. Si l'on applique au code alfrédien une optique romaine — ou, pis encore, napoléonienne — toute interprétation valable est vouée à l'échec, y compris celle de la « portion biblique », de son sens et de sa portée.

Nous avons vu l'état d'esprit dans lequel Alfred a conçu sa synthèse juridique, et que rien ne permet d'en exclure ce qui se réfère à la législation de l'ancien Testament. Et Moïse n'est-il pas le plus grand des législateurs, institué par le Dieu des chrétiens comme des Juifs de tous temps ? Il va de soi qu'un roi chrétien conscient de ses responsabilités, lorsqu'il vient à légiférer, se réfère au premier chef à Moïse. Le prestige de Moïse dans l'ancienne tradition chrétienne n'a rien de surprenant en soi. Ce qui est impressionnant, c'est que la loi de Moïse ne soit pas simplement évoquée dans le recueil d'Alfred — mais citée tout au long de six pages de manuscrit³⁰, ce qui représente, en volume — pour donner une idée des proportions — près d'un quart des éléments de droit anglais présentés par la suite³¹.

Nous pouvons apprécier, enfin, la souplesse du législateur. Il garde pour lui, sans en faire état dans ce recueil, les lois qu'il trouve peu susceptibles de convenir à ses successeurs, il se réserve de les faire appliquer, donnant ainsi l'exemple d'une sorte de marge royale qui serait le propre de chaque souverain.

Cette attitude prête une dimension supplémentaire au recueil d'Alfred. On voit bien qu'il s'en tient à formuler, ici, ce qu'il pense être d'intérêt général et de valeur permanente sur le plan de la justice. Rien n'autorise à dissocier de ce propos les éléments de droit biblique auxquels il accorde, indiscutablement, la place d'honneur : la première. Et rien n'autorise à voir dans la portion biblique du recueil un simple hors d'oeuvre, un hors d'oeuvre qui occuperait presque un quart du texte pris dans son ensemble.

Alfred fournit en quelque sorte un code exemplaire, à la fois indirectement, et directement. Indirectement en offrant l'exemple d'un remarquable effort de discernement, d'intégrité, de modestie, aussi de courtoisie, par le fait même qu'il prend soin d'expliquer sa propre démarche. Directement, en fournissant ce qui a paru, à lui-même et à ses conseillers, le plus objectivement valable non seulement pour le présent mais pour l'avenir. S'il déclare avoir éliminé ce qui paraissait le moins convenir à cette perspective, il sous-entend, de toute évidence, que ce qu'il préserve et présente est destiné à être utilisé en raison même de sa valeur permanente. Comment concevoir qu'il ait pu refuser cette valeur permanente au texte biblique qu'il a soin non seulement de citer solennellement, mais de mettre à jour ? Et, par-dessus tout, un

30. *Lego Aluredi*; ff. 40a à 38b.

31. *Ibid.*, ff. 40 a à 52 b.

texte biblique qui contient le fameux Décalogue recueilli et réaménagé par les chrétiens ?

On a vu la place que la sélection pragmatique tint dans le propos d'Alfred le Grand. Ce roi n'a rien d'un compilateur de textes anciens, ni d'un collectionneur de curiosités édifiantes. Il faut essayer de saisir la juste valeur de la première partie du recueil, et de lui reconnaître toute l'importance qu'il a voulu lui accorder. Pour cela il convient de reprendre au moins sur certains points, les travaux antérieurs, et de les compléter, car il se trouve que la portion biblique de ce recueil est d'avoir attiré toute l'attention qu'elle mérite.

La portion biblique du recueil alfrédien : éditeurs et critiques :

La seule étude connue pour avoir été consacrée à cette question est, en fait, une conférence du Professeur Liebermann, principal éditeur des textes juridiques vieil-anglais. Pour être substantielle, cette conférence de dix pages intitulée *King Alfred and the Mosaic Law*³² présente des contradictions et laisse dans le vague l'interprétation du propos d'Alfred aussi bien que celle des buts atteints.

La thèse — fort légère — de M. H. Turk : *The Legal Code of Alfred the Great*, antérieure aux travaux de Liebermann, mérite à peine d'être mentionnée³³ excepté pour quelques détails.

C'est l'étude de Paul Fournier, le *Liber ex Lege Moysi et les tendances bibliques du droit canonique irlandais*, qui apporte une lumière oblique, mais précieuse, au problème qui nous intéresse.

Quant aux éditions, celle de Liebermann donne l'ensemble des textes juridiques vieil-anglais, dont ceux d'Alfred. Mais elle offre l'inconvénient de fausser la structure qui imbrique les deux parties du recueil³⁴.

L'édition Attenborough³⁵, plus récente, supprime purement et simplement la portion biblique.

L'édition Liebermann :

Elle offre l'avantage d'une présentation synoptique de trois des textes manuscrits mentionnés plus haut³⁶, d'une traduction latine intitulée « Quadripartus » et d'une traduction en allemand moderne. Elle offre par contre l'inconvénient de fausser les structures des pre-

32. Conférence adressée à la Jewish Historical Society of England le lundi 3 février 1908, et publiée dans *Mélanges*, 1908, art. 11.

33. Leipzig, 1889.

34. F. LIEBERMANN, *Die Gesetze der Angelsachsen*, Halle, 1903.

35. F. L. ATTENBOROUGH, *The Laws of the Earliest English Kings*, Cambridge, 1922.

36. CCCC 173 sous le sigle E, « Textus Roffensis » = H, Cotton Nero AI = G, plus par endroits Cotton Otho B XI = Ot.

mières pages du texte³⁷. Or ces pages sont essentielles à l'intelligence du développement mené par Alfred, de ses intentions, et de l'esprit même de ses lois.

Ce que Liebermann intitule « Prologue » commence avec « Drihten... », au folio 36 a, et s'étend jusqu'au début du folio 40 en englobant le chapitre .I. : Liebermann contesterait-il, implicitement, ce chiffre .I. bien présent dans le manuscrit et reproduit dans son édition ? On ne voit pas d'autre explication à cette contradiction qui consiste à imposer au texte ce chevauchement entre subdivision chiffrée et délimitation du « Prologue ». Ou bien le terme « Prologue » s'applique à la partie du texte qui précède le chiffre « .I. », ou bien (dans l'esprit de Liebermann) ce chiffre « .I. » n'a aucun sens : cette interprétation sous-entendue demande à être réfutée par l'analyse des structures externes et internes du texte si l'on veut ne pas être induit en erreur par cette présentation arbitraire liée à la seule édition « magistrale » du recueil alfrédien.

L'édition plus récente d'Attenborough³⁸ mutilée dans son propos comme dans le texte qu'elle offre, est parfaitement inutilisable pour cette étude. Elle malmène ce texte en le faisant partir seulement de l'extrême fin du « Prologue » : très exactement, de l'avant-dernier paragraphe. Attenborough élimine ainsi tout ce qui se rattache explicitement à l'Ancien Testament :

« The Introduction down to this point has been omitted as having no bearing on Anglo-Saxon Law ».

Cette chirurgie, outre qu'elle mutile le texte, désintègre l'intention du législateur ainsi que la portée de l'ouvrage. Car cet ouvrage, s'il ne croît pas toujours des racines de l'Ancien Testament, repose sur lui comme sur un socle.

Comment entamer des recherches sur la portion mosaïque du droit alfrédien ?

Une traduction intégrale s'imposait de toutes façons. Il a paru souhaitable de lui adjoindre un commentaire qui l'accompagne au fil du texte, de préférence à un appareil de notes trop encombré. Cette traduction commentée (précédée d'un schéma paléographique et d'une analyse restituant les structures internes du texte) comprend donc le

37. Cette structure se retrouve dans quatre des six manuscrits préservés (a) ; les deux autres (b) ne présentent que des fragments mais sans rien qui permette de supposer qu'ils aient été inscrits dans une structure différente. On peut donc considérer comme structure typique du code alfrédien celle qui est commune aux manuscrits 173 et 383 de la bibliothèque de Corpus Christi College à Cambridge, du « Textus Roffensis » de la Cathédrale de Rochester, et au MS Cotton Nero A I, du British Museum.

a) KER : 39, 65, 163, 373 A.

b) KER : 136, 180.

38. Voir page précédente.

« Prologue » et le chapitre « .I. » qui rattache ce « Prologue » aux 119 autres chapitres numérotés dans les manuscrits.

Eckhardt (1958) :

L'une des éditions Eckhardt (1958) jumelées plus récentes que celle d'Attenborough présente une anomalie notoire. Il est effarant de constater que la portion mosaïque du droit alfrédien n'y est même pas mentionnée. Attenborough l'écarte en donnant pour motif une idée reçue, mais il donne un motif, il dit qu'il l'écarte. Eckhardt mentionne le mot « Prologue » à la suite de Liebermann, mais on ne trouve rien sous cette en-tête, que le fragment servant de transition entre la partie escamotée, et le reste du texte. Par ce procédé, Moïse, le Décalogue et les éléments juridiques de l'Exode choisis et adaptés par Alfred, cessent simplement d'exister³⁹. La seconde édition simultanée a l'avantage de présenter un texte qui n'est pas tronqué, et un glossaire vieil-anglais/allemand moderne. Par ailleurs, l'appareil critique est pratiquement nul dans les deux éditions : une préface de dix pages l'une⁴⁰, d'une quinzaine dans l'autre⁴¹. Pour la distribution du texte, Eckhardt suit Liebermann. La traduction allemande est modernisée.

Retour aux sources :

Il convient de revenir aux manuscrits eux-mêmes pour toute étude valable de la structure du texte en général, et, en particulier, de l'insertion du matériau biblique dans cette structure. Ce matériau biblique représente, à part entière, un cinquième du texte de la *Lego Aluredi*.

Schéma paléographique :

Cette carte paléographique du « Prologue » et du chapitre .I. est fondée directement sur le manuscrit 173 de Corpus Christi College à Cambridge⁴².

Ce manuscrit est non seulement le plus complet mais le plus ancien, la transcription de la « Lego Aluredi » datant du X^e siècle⁴³. Cette « Lego Aluredi » commence au folio 33 par une table des matières indiquant les thèmes de CXX subdivisions numérotées de .I. à CXX, dans le texte,

39. La critique de l'esprit de recherche faisant partie de l'esprit de la recherche, on se doit de remarquer ici les incidences d'un psychisme hitlérisé, et de regretter qu'une certaine forme de censure ait survécu au nazisme sur le plan des éditions scientifiques.

40. *Gesetze der Angelsachsen* 602-925. Edition Karl August Eckhardt, Göttingen, 1958. Dans la série *Germanenrechte*, Band 13. Bibliothèque de la Sorbonne : H L é 256 (13) in-8°.

41. *Leges Anglo-Saxonum* 602-925. *Germanenrechte neue folge*. West-germanisches Recht, Göttingen, 1958.

42. *The Parker Chronicle and Laws*, éd. Robin Flower and H. Smith, 1941.

43. Cf. N. R. KER, *op. cit.*, p. 59, Par. 2.

du folio 39 b au folio 52 a. La séquence des folios 36 a à 40 a est celle qui nous intéresse car elle contient :

- l'ouverture du texte (faisant suite à la table des matières) ;
- le chapitre .I. ;
- les seules initiales du texte qui présentent un caractère particulier. Or, on ne saurait sous-estimer l'importance des repères de structure offerts par les capitales initiales, décorées ou non, dans le système scribal du Moyen Age.

- (36 a.) — « Le Seigneur dit ces paroles à Moïse — ».
- (38 b.) — « Tels sont les commandements — ».
- (39 b.) — Chiffre « .1. » suivi d'une majuscule décorée d'une légère fioriture : « De ce commandement unique — ».
- Plus bas :
- « Et moi ALFRED — ».
- (40 a.) — Chiffre « .11. » (« 2 ») suivi de : « En premier lieu ».

35 b.	36 a.	36 b.	37 a.	37 b.	38 a.	38 b.	.39 a.	39 b.	40 a.
	DRIHTEN WAES SPRECENDE thas word to Moyse...					this sin dan tha domas —		.1. Of this sum anu dome	.11. Aet aerestan
								lc tha Aelfred	

N.-B. — Dans l'édition Liebermann, la portion I correspond à la subdivision « .11. » du MS et ainsi de suite. L'enchaînement des lois alfrédiennes proprement dites avec les éléments tirés de l'*Exode* se trouve ainsi oblitéré.

Structures et intentions : l'articulation des deux Parties :

Il faut reprendre le déroulement du texte en tenant compte des capitales initiales — véritables phalanges — qui marquent normalement l'organisation de la pensée. On distingue ainsi deux subdivisions à la fois sribales et logiques.

- la première, désignée alpha, va du début (Drihten...) du folio 36 a au début de 39 b, et inclut une seule initiale, au folio 38 b (This...) ;
- la seconde, que nous nommerons bêta, commence avec le chiffre .1. et la seule capitale du MS qui se distingue des autres par des traces de décoration.

Alpha comporte une structure interne marqué par l'initiale Th. Bêta comporte cent-vingt subdivisions numérotées de 1 à 120, mais le n° 1 se distingue des autres par sa longueur, sa complexité (alors que les 119 autres ne présentent que l'énoncé d'une loi) et une structure interne marquée par l'initiale I (lc Aelfred...). Nous schématisons l'analyse de ces structures comme suit :

Alpha : Voici la loi de Dieu dans la Bible, et sa clé :

1° énoncé de préceptes mosaïques (Drihten...);

2° conclusion (This sindan...) : dégagement de la « règle d'or » reprise par l'Évangile et la tradition juive, et qui sert de transition avec « bêta ».

Bêta : Recueil de lois numérotées de I à CXX, avec un développement distinguant le n° 1.

Ce n° 1 reprend la « règle d'or » qui est, on l'a vu, l'aboutissement d' « alpha », et s'articule ainsi sur ce qui précédait, et présente deux subdivisions logiques et sribales I a et I b.

— I a : développement historique du droit chrétien à partir de la règle d'or.

— I b : agrafage de la législation alfrédienne à cette tradition chrétienne.

Suivent les lois vieil-anglaises numérotées de II à CXX.

Dans cette optique, on perçoit la corrélation entre « Ic Tha Alfred » (le Tha marquant nettement la clause : « donc, moi, Alfred... ») et ce qui précède. En substance : le peuple de Dieu a ses législateurs, à commencer par Moïse... et moi, Alfred, qui prends la suite.

Déroulement de l'argumentation :

La « règle d'or » judéo-chrétienne est bien le point d'articulation des deux parties (alpha et bêta). L' « ancienne » loi aboutit à la règle d'or, d'où procèdent les lois chrétiennes, dont celles que présente Alfred. Mais, entre ces repères, les cheminements de l'argumentation brillent par leur richesse et leur subtilité. Après avoir dégagé les grandes lignes de l'argumentation, il est utile de prendre dans le détail la démonstration menée par Alfred. On verra par là même comment Alfred étaye discrètement mais nettement, l'autorité de ses législations : pas de Nouveau Testament sans Ancien — pas de législation anglaise sans « loi » aux sources ultimes — enfin, sans Moïse, point d'Alfred.

Voici donc une analyse plus détaillée, à l'intérieur même du cadre que nous connaissons :

Alpha 1 : « le Seigneur dit ces paroles à Moïse » ; suit une série de préceptes positifs ou négatifs correspondant à Exode XX, 1-3, 7-17, 23 ; XXI, 1-11 et 16 à la fin ; XXIII, 1, 2, 4, 6-9, 13.

Alpha 2 : « tels sont les préceptes que le Seigneur tout-puissant énonça... », et cette référence à ce qui précède s'enchaîne avec une évocation de l'enseignement du Christ. La transition est savamment ménagée et se fonde successivement :

— sur l'Évangile de Matthieu (V ; 17) : le Christ est venu accomplir la loi et non pas l'abolir ;

— sur les Actes des Apôtres (XV, 23-29) : le Concile de Jérusalem réduit les observances mosaïques, dans la pratique, à quelques interdictions alimentaires et un précepte moral ;

— sur Matthieu VII, 12 (la règle d'or dégagée par les Évangiles, « ne fais pas à autrui ce que tu ne veux pas qu'on te fasse »), et Luv VI (31).

Bêta 1a et 1b :

1a : « de ce commandement unique... » se réfère à cette règle d'or et introduit le thème de la doctrine morale dont l'affermissement et la diffusion, en Angleterre comme ailleurs, dans le présent et l'avenir comme dans le passé, appartiennent aux synodes.

1b : « Ic Alfred cyning... » : on aboutit à Alfred, après être passé, dans l'Église, du Christ aux Apôtres, des Apôtres aux Synodes. Et Alfred se situe lui-même dans la ligne de ses prédécesseurs, les rois chrétiens d'Angleterre, protecteurs des législations synodales. Alfred apparaît ainsi à son heure, devant Dieu et devant les Anglais, comme l'ultime dépositaire et responsable d'une législation amorcée par le Dieu de l'Ancien Testament. La dynamique de cette démonstration suit en effet cette filière : fondement suprême de la législation mosaïque — pérennité de la Loi mais simplification appliquée par le Christ et la tradition chrétienne — ajustements synodaux et transmission populaire de cette tradition enregistrée et appliquée par le soin des rois. Le recueil de lois présenté par Alfred se situe dans le sillage continu amorcé par le Créateur et jalonné par Moïse, Jésus, les Apôtres, les disciples, les évêques et leurs associés, les princes chrétiens.

Lorsque ces motivations apparaissent, l'homogénéité du recueil apparaît elle aussi. L'édifice est solide, et on ne voit pas comment lui refuser cette unité de fond que la tradition manuscrite, on l'a vu, ne manque pas de sceller. Pas de législation sans règle d'or, pas de règle d'or sans « nouveau testament », pas de nouveau testament sans ancien. En reliant les extrêmes et leurs promoteurs : pas de législation anglaise sans Loi aux sources ultimes, et sans Moïse, point d'Alfred législateur⁴⁴. Il faudrait s'attarder quelque peu sur ce dernier point, qui met en jeu le poids et la portée même du recueil alfrédien.

2. LOIS D'ALFRED

Partie correspondant à l'Exode, xx-xxiii : COMMENTAIRE-TRADUCTION NOTES :

1. LE SEIGNEUR DIT CES PAROLES A MOISE, DISANT :
2. a. JE SUIS LE SEIGNEUR TON DIEU.
- b. JE T'AI MENÉ HORS DU PAYS DES ÉGYPTIENS ET DE LEUR ESCLAVAGE.

44. On retrouve le même état d'esprit par exemple chez les homélistes du X^e siècle, qui fonderont leur autorité sur l'Ancien Testament, Cf. Aelfric.

3. N'AI ME PAS PLUS QUE MOI D'AUTRES DIEUX⁴⁵, DES DIEUX ÉTRANGERS⁴⁶.

Les versets 4 à 6 sont supprimés (ne pas fabriquer, ni adorer, des idoles à l'image d'êtres créés)⁴⁷. Mais ce n'est pas vraiment une lacune, car Alfred compense plus loin ce verset contre les idoles⁴⁸.

7. NE PRONONCE PAS MON NOM EN VAIN. SI TU LE PRONONCES EN VAIN, TU EN RÉPONDRA DEVANT MOI⁴⁹.

8. AIE SOIN DE SANCTIFIER LE JOUR DE FÊTE⁵⁰.

9. FAIS TON TRAVAIL EN SIX JOURS.

10. ET REPOSE-TOI LE SEPTIÈME.

(allègement du verset 10 qui donne, en substance, : le septième est jour de repos pour Dieu et nul chez toi ne devra travailler, ni parent ni serviteur ni étranger ni animal)⁵¹.

11. CAR EN SIX JOURS LE CHRIST⁵² A FAIT LE CIEL ET LA TERRE,

45. « ofer me » peut s'entendre comme « plus que moi », ou « à part moi ». Cette dernière interprétation correspondrait à la variante « praeter me » des versions latines antérieures à la Vulgate, selon les traditions grecques du texte biblique. Mais « ofer » est construit ici avec le verbe « lufian » aimer, et l'expression : « lufian ... ofer » signifie « aimer ... plus que ... » sans doute possible. On retrouve cette expression à deux reprises dans la *Genèse* vieil-anglaise d'AELFRIC (xxxvii, 3 et xlv, 20) avec ce sens précis.

46. « étrangers » : précision (et addition) visant de toute évidence les occupants scandinaves du temps.

47. Ce passage de l'Exode a subi divers remaniements pour être intégré dans la tradition chrétienne. C'est dans cette optique qu'il faut considérer cette lacune, en se souvenant, par exemple, qu'Aelfric, un siècle plus tard, conservera ces versets 4-6, mais supprimera par contre 2b. et 3. LIEBERMANN (*King Alfred and Mosaic Law, op. cit.*, p. 26) rattache l'omission d'Alfred au contexte de la querelle des iconoclastes qui sévit dans les Eglises anglaise et franque un siècle plus tôt. Le détail de cette question ne saurait entrer dans le cadre de notre étude.

48. Cf. verset 23.

49. La traduction vieil-anglaise donne « ne bist unscyldig » ; « scyldig » traduit couramment le « reus » latin dans les textes juridiques. Cf. I BOSWORTH, p. 847 a. II à V.

50. Ici aussi, Alfred sacrifie à la tradition chrétienne en n'insistant pas sur la notion de « sabbat », « septième jour ».

51. Dans le passage correspondant, Aelfric simplifie, mais ne mutile pas : « tu ne feras aucun travail ce jour-là, ni quiconque se trouvant chez toi ».

Notons ici que dans l'édition de Thorpe, l'ignorance de la Bible est telle qu'il attribue à Lambarde la restitution du texte intégral : « Lambarde here adds : « ... thou and thy son, thy daughter, and thy theow, and thy female slave and thy working-neat, and the comer who is within thy doors ». His authority for this insertion has not been discovered ». THORPE, *op. cit.*, p. 20, note b. De même pour la note « c » concernant le verset 16 !

52. La substitution de « Christ » au « Seigneur » de l'Ancien Testament s'inscrit dans une tradition chrétienne illustrée ailleurs dans des documents vieil-anglais. Citons le Salisbury Psalter et le Regius Psalter, Ps. 59 (10) où « alienigenae » est traduit par « lease cristene », c'est-à-dire « non baptisés, non chrétiens ».

LES MERS ET TOUTES LES CRÉATURES QUI S'Y TROUVENT, ET IL SE REPOSA LE SEPTIÈME JOUR, ET C'EST POURQUOI IL LE CONSACRA.

(Alfred condense le texte biblique sur ce dernier point, en fusionnant les notions de sanctification et de consécration).

12. HONORE TON PÈRE ET TA MÈRE ET TU VIVRAS D'AUTANT PLUS LONGTEMPS SUR LA TERRE, QUE DIEU T'A DONNÉE⁵³.

13. TU NE TUERAS PAS

14. NE COMMETS PAS D'ADULTÈRE⁵⁴

15. NE VOLE PAS

16. NE PORTE PAS DE FAUX TÉMOIGNAGE (Alfred omet « contre ton prochain »).

17. NE CONVOITE PAS INJUSTEMENT LE BIEN DE TON PROCHAIN (« injustement » : addition d'Alfred).

23. NE TE FABRIQUE PAS DES DIEUX D'OR OU D'ARGENT

(ceci correspond au verset 23 de ce chapitre, verset qui ne figure pas en fait dans le bloc des « dix commandements »).

Liebermann y voit une allusion au paganisme des Danois installés en Angleterre⁵⁵. Il semble en tous cas que la démarche d'Alfred ait été la suivante : fusionner les versets 4 et 23 du chapitre XX de l'*Exode*, qui font en un sens double emploi, et mettre leur teneur en relief en choisissant comme emplacement celui d'un dixième et dernier commandement.)

EXODE : Chapitre XXI

1. VOICI LES PRÉCEPTES QUE TU LEUR POSERAS.

2. SI QUICONQUE ACHÈTE UN SERF CHRÉTIEN, QUE CELUI-CI SERVE SIX ANNÉES; QU'IL SOIT LIBRE LA SEPTIÈME SANS COMPENSATION A VERSER⁵⁶. (La substitution de « chrétien » à « hébreu » est d'une importance majeure. C'est un élément autrement significatif que la substitution de « Christ » à « Seigneur », quant à la portée de cette Première Partie du recueil alfrédien. Le premier exemple de christianisation du texte, on l'a vu, s'inscrit dans une tradition de christianisation répandue dans l'Église et témoigne d'un présupposé purement théologique. Mais la présentation de l'« esclave chrétien »

53. Thorpe et Liebermann font faire à Alfred un contresens dont ils sont eux-mêmes responsables.

La clause : « que Dieu t'a donnée », en vieil-anglais : « tha the Drihten sealde » s'applique à « terre », comme dans le texte biblique, et non pas à « père et mère ».

La distribution syntaxique de la phrase peut prêter à confusion, mais rien ne s'oppose grammaticalement à une interprétation conforme aux sources.

54. Littéralement, « ne couche pas clandestinement », « ne lige thu dearnenga ». « Dearnenga » correspond au latin « in occulto », « latenter », cf. II BOS. 147 a. « dearnenga licgan » traduit « adulterare » dans le droit canonique, *Ibid.*

55. LIEBERMANN, *King Alfred, op. cit.*, p. .

56. Texte de la Bible de Jérusalem, qui convient exactement au vieil-anglais.

dans le contexte même d'un précepte mosaïque, témoigne d'une transposition sociologique qui ne saurait être gratuite. Cela n'aurait aucun sens. Comment concevoir qu'Alfred énonce un précepte concernant un esclave chrétien sans destiner ce précepte à une application concrète ? Cette mise à jour historique infirme la théorie selon laquelle ces citations de l'Exode n'auraient tenu dans l'esprit du Roi qu'un rôle pieusement documentaire, ou le rôle d'un fond de tableau contrastant pour le droit chrétien⁵⁷.)

LES VÊTEMENTS QU'IL AVAIT EN VENANT, IL LES AURA EN S'EN ALLANT.

(Cette addition au texte de l'Exode a des implications semblables aux précédentes. Inventerait-on des précisions si ce n'était pas pour qu'elles fussent mises en pratique ? Quant au principe de l'élargissement d'un texte juridique, il fait partie des conceptions d'Alfred sur ce plan. Lorsque cela lui paraît juste et nécessaire, il complète Moïse comme il complète Aethelbert, Offa, ou Ine.)

3. S'IL A UNE FEMME A LUI, QU'ELLE SORTE AVEC LUI.

(Alfred a élagué la première partie de ce verset : « s'il est entré seul, il sortira seul ».). →

4. SI C'EST LE MAÎTRE QUI LUI A DONNÉ UNE FEMME, QU'ELLE DEMEURE, ELLE ET SON ENFANT, PROPRIÉTÉ DU MAÎTRE.

5. MAIS SI LE SERF DIT : JE NE VEUX ME SÉPARER NI DE MON MAÎTRE NI DE MA FEMME NI DE MON ENFANT NI DE MON BIEN, QUE SON MAÎTRE, ALORS, LE MÈNE À LA PORTE DU TEMPLE, LUI PERCE L'OREILLE AVEC UN POINÇON EN SIGNE QU'IL RESTERA SON ESCLAVE À JAMAIS. (Alfred ajoute « ni de mon bien » après avoir substitué « je ne veux me séparer » à « j'aime mon maître, ma femme, etc... ». Ces modifications, qui ne sauraient non plus être gratuites, soulignent un fait sociologique étranger au contexte biblique : la jouissance des biens confiés à un serf. Ceci évoquerait la condition d'un métayer, ce qui affecte au texte une sorte de coefficient d'actualité. Le précepte présenté ici par Alfred est autre chose qu'un vestige sacré, et mieux qu'un modèle : c'est une règle à l'usage de ses contemporains, et de leurs successeurs.

Un autre élément diffère du texte biblique : « à la porte du temple », au lieu « du vantail ou du montant de la porte ». C'est de toute évidence l'écho du contexte biblique selon lequel⁵⁸ le maître conduit l'esclave « auprès de Dieu » (Vulgate) ou « au trône du jugement divin » (sources grecques) avant de lui poinçonner l'oreille au seuil de la maison. Quant au sens précis du mot « temple », qui peut signifier en vieil-anglais soit le Temple de Jérusalem, soit une église, temple chrétien, le fait qu'il s'agit d'un serf chrétien impose la seconde interprétation. Cela constitue un indice supplémentaire d'actualité : le choix du servage

57. LIEBERMANN, *King Alfred*, op. cit., p. 23, par. 2.

58. *Exode*, XXI, 6.

volontaire est scellé par une cérémonie conforme à l'Ancien Testament et célébrée à la porte de l'église.)

7-8 SI QUELQU'UN VEND SA FILLE COMME SERVE, QU'ELLE NE SOIT PAS ESCLAVE COMME LES AUTRES SERVES. IL NE DOIT PAS LA VENDRE A UN PEUPLE ÉTRANGER. MAIS SI CELUI QUI L'A ACHETÉE N'Y TIENT GUÈRE, QU'ELLE SOIT LIBRE D'ALLER DANS UN PEUPLE ÉTRANGER.

Le texte de la Bible est réaménagé. Plutôt que d'entrer dans les sinuosités d'une étude comparative, il est préférable de présenter le texte de base. Pour le fond, la Vulgate et les sources grecques n'en sont guère différentes, et nous le rendons comme suit :

ANCIEN TESTAMENT : « SI UN HOMME VEND SA FILLE COMME SERVANTE ELLE NE S'EN IRA PAS A LA FAÇON DES ESCLAVES. SI ELLE DÉPLAIT A SON MAÎTRE, A QUI ELLE FUT LIVRÉE, QU'IL S'EN DÉFASSE. CEPENDANT, S'IL LA DÉDAIGNE, IL NE POURRA LA VENDRE A UN PEUPLE ÉTRANGER ».

Alfred précise « vendre » (et pas seulement « revendre ») à des étrangers l'esclave faite telle par son père. Par ailleurs, il laisse aux serves de cette catégorie le droit d'user de leur éventuel affranchissement pour aller vivre parmi des étrangers. Comment expliquer ce réaménagement ?

Trois hypothèses sont possibles :

1° un faisceau de contresens grossiers à partir du texte biblique ;
2° un texte de base différent des traditions connues (hypothèse Liebermann) ; 3° une adaptation à des données sociologiques différentes de celles qui ont sous-tendu les préceptes bibliques.

La première hypothèse est peu vraisemblable, la seconde absurde, ce genre de fantaisie n'ayant jamais eu cours dans le cadre des chrétientés organisées (non plus que dans les communautés juives) où les traditions scripturaires, limitées, restent souveraines. Par contre, le principe de l'adaptation, on l'a déjà vu, fait partie intégrante des conceptions législatives d'Alfred. Les facteurs de cette adaptation, sur ces points précis, sont d'ailleurs perceptibles. Les peuples étrangers susceptibles d'accueillir l'esclave anglaise vendue, ou affranchie, sont au premier chef les Danois installés, par exemple au temps d'Alfred, dans la région du Lincolnshire. Vendre sa fille aux Danois, au temps d'Alfred c'est prendre le risque de vendre une chrétienne à des idolâtres. Or, la chrétienté danoise d'Angleterre n'étant que naissante⁵⁹, la femme esclave (la suite du texte le confirmera) étant par le fait même destinée au concubinage sinon au mariage, elle sera particulièrement exposée à partager, bon gré mal gré, les pratiques religieuses du milieu où elle vivra, de même que ses enfants à venir. En prenant les choses à

59. Cf. dispositions relatives à la pratique de la religion chrétienne dans le droit anglo-danois. Lois d'Alfred et Guthrum. Lois d'Edward et de ce même Guthrum. Cf. LIEBERMANN, *op. cit.*, 125-136.

partir du contexte sociologique en question, Alfred se devait de légiférer en ce sens. Quant à cette latitude qu'il laisse aux esclaves anglaises affranchies, de se rendre en milieu étranger, il est plus difficile d'en retracer le sens. On peut supposer qu'une femme ainsi répudiée pouvait difficilement se refaire une place parmi les siens. Quant aux relations avec la société scandinave voisine, elles sont attestées dans les documents juridiques anglo-danois de l'époque⁶⁰.

ALFRED 9-10-11 ET S'IL LA LAISSE COHABITER AVEC SON FILS, QU'IL LUI FASSE LES DONS EN USAGE POUR LE MARIAGE, QU'IL VEILLE A CE QU'ELLE AIT DE QUOI SE VÊTIR — ET QU'IL LUI DONNE LE PRIX DE SA VIRINITÉ — C'EST-A-DIRE SA DOT. ET, S'IL NE FAIT RIEN DE CELA, QU'ELLE SOIT LIBRE.

Ici encore, le texte biblique est remanié. Voici le fond commun aux diverses traditions textuelles, qui ne diffèrent que par des nuances de détail :

BIBLE 9-10-11 S'IL L'ACCORDE A SON FILS, IL LA TRAITERA SELON LE DROIT DES ENFANTS DU SEXE FÉMININ. S'IL PREND UNE AUTRE FEMME, IL CONTINUERA DE POURVOIR A SA NOURRITURE, A SON VÊTEMENT, A LA SATISFACTION DE SES DROITS CONJUGAUX. S'IL NE FAIT PAS CES TROIS CHOSES, ELLE SERA EN DROIT DE S'EN ALLER SANS RACHAT.

Le réaménagement du texte porte sur les points suivants :

1° élimination de l'idée de polygamie avec ses exigences ;

2° pas de mention des droits conjugaux, d'où réduction des obligations à deux catégories, vêtement et alimentation⁶¹ ;

3° l'idée de concubinage présente dans la Bible est remplacée par celle du mariage, l'expression « gyfta don » signifiant, en vieil-anglais, faire des présents et, au figuré, prendre une épouse.

En conclusion, nous avons là une sorte de réajustement sociologique, et la mention des droits conjugaux est pudiquement censurée. Ceci ne fait que mettre en relief le but de ces remaniements : présenter, dans le sillage de Moïse, des règles compatibles avec un contexte chrétien. Une fois de plus, nous avons affaire non pas à une citation, mais à une adaptation de la loi mosaïque.

12. L'HOMME QUI EN TUE UN AUTRE VOLONTAIREMENT SERA PUNI DE MORT.

« Volontairement » est ajouté au texte biblique mais n'est pas une addition pour le fond : le verset suivant, dans la Bible, précise que le

60. Cf. Lois d'Alfred et Guthrum. Lois d'Edward (fils et successeur d'Alfred.) *Ibid.*

61. (ou indemnité, le « pretium virginittatis » de la Vulgate directement rendu par « weorth ... hire maegth-hades »).

meurtrier qui agit sans préméditation a la vie sauve⁶². Alfred ne fait que formuler ce qui est sous-entendu avant de traduire le verset suivant.

13. L'HOMME QUI EN TUE UN AUTRE PAR NÉCESSITÉ OU BIEN PAR ACCIDENT OU SANS L'AVOIR VOULU, DIEU L'AYANT MIS A PORTÉE DE SA MAIN⁶³, ET QUI NE L'A PAS GUETTÉ, SERA DIGNE DE RESTER EN VIE ET PASSIBLE D'UNE COMPENSATION CIVILE, S'IL CHERCHE REFUGE.

Alfred apporte toutes les précisions et nuances à la notion de meurtre non intentionnel, défini clairement mais plus sommairement dans la Bible⁶². Ceci peut être interprété comme l'écho, sur le plan du droit commun, d'exigences casuistiques devenues courantes en milieu chrétien. C'est d'ailleurs le procédé même employé par les auteurs traditionnels du Talmud pour commenter, circonstancier, nuancer à l'usage des cas particuliers, le texte de la Loi. En voici un aperçu, à propos de cette même juridiction concernant l'homicide volontaire ou involontaire⁶³ : « Si un homme était occupé à aplanir un toit (en terrasse) à l'aide d'un rouleau qui vint à tomber et tuât quelqu'un — ou, s'il faisait descendre un tonneau qui échappât et tuât quelqu'un — ou, s'il descendait lui-même d'une échelle et tombât, tuant quelqu'un, il sera banni ».

Ce point est extrêmement éclairant. Dans ce domaine, qui est celui du droit, la façon de traiter le texte biblique n'apparaît plus comme une désinvolture à l'égard du texte sacré. Il s'agit d'un commentaire incorporé, émanant de son sens, et on ne saurait ici reprocher à Alfred d'avoir retrouvé, sinon suivi⁶⁴ le procédé talmudique par excellence qui consiste à rechercher l'esprit de chaque précepte, et d'en relativiser l'application⁶⁵. Et c'est dans cette optique qu'il faut apprécier le verset suivant, avec ses additions par rapport au texte biblique.

Une autre addition, la clause « passible d'une compensation civile » est d'un caractère différent. Il s'agit d'une amende correspondant sans doute à nos « dommages et intérêts ». Il n'en est pas question dans ce passage même du texte biblique, mais dans d'autres du même chapitre.

62. Verset 13 de la *Bible de Jérusalem* : « S'il n'a pas traqué sa victime mais que Dieu l'ait mise à portée de sa main, je te fixerai un lieu où il pourra se réfugier ». Les diverses traditions sont en harmonie pour ce verset.

63. A. COHEN, *Le Talmud*, Payot, 1950, p. 380.

64. Un écho de la littérature rabbinique et de ses procédés au temps d'Alfred et bien avant, n'a rien d'in vraisemblable, le Talmud s'étant constitué par écrit à partir du IV^e siècle.

65. On ne saurait trop recommander aux législateurs, juristes et avocats de tous abords la lecture de certains traités du Talmud, notamment « Sanhédrin » et « Makkoth », concernant les tribunaux et les procédures criminelles, dans le Talmud de Babylone. Cf. J. J. M. RABBINOWICZ, *Législation criminelle du Talmud*, Paris, 1876. Du même auteur, *Législation civile du Talmud*, 5 vol. Paris, 1877-80.

Le texte biblique, en effet, parle des indemnités que le coupable doit payer par exemple au mari d'une femme enceinte qui perd son enfant après avoir été bousculée dans une rixe. La notion d'indemnité à payer au propriétaire d'une victime lorsque la victime est un esclave ou un animal est aussi présente dans le contexte⁶⁶. Cette notion est simplement transférée et adaptée au cas de l'homicide involontaire. Ce qui mérite une attention particulière n'est pas l'introduction du « folc-riht bot » par Alfred, mais ses caractéristiques. « folc-riht bot » s'oppose au « god-bot » (compensation à Dieu) ou au « ciric-bot » (compensation à l'Église) qui sont des offrandes réparatrices en cas d'offense dans le domaine religieux. Ce n'est pas un terme vague, choisi parce qu'il était applicable aux circonstances décrites, mais un terme de droit vieil-anglais fréquemment attesté d'ailleurs, dans les Lois des rois Athelstane⁶⁷, Edgar⁶⁸, Cnut⁶⁹, Aethelred⁷⁰. Faute de pouvoir conclure à l'existence de sources bibliques pour la tradition anglaise du « folc-riht »⁷¹, il faut tout au moins souligner l'adéquation de ce « folc-riht » au contexte biblique. On a d'autant moins à s'étonner à l'idée que ces préceptes bibliques convenaient et pouvaient être appliqués à un milieu populaire anglais au IX^e siècle.

15. QUICONQUE FRAPPE SON PÈRE OU SA MÈRE SERA PUNI DE MORT.
16. QUICONQUE VOLE UN HOMME LIBRE ET LE VEND — LA PREUVE EN ÉTANT FAITE CONTRE LUI DE SORTE QU'IL NE PUISSE SE DISCULPER — QU'IL SOIT PUNI DE MORT.
17. QUICONQUE MAUDIT SON PÈRE OU SA MÈRE SERA PUNI DE MORT.
- 18-19. QUICONQUE FRAPPE SON PROCHAIN D'UNE PIERRE, OU DU POING, ET QU'IL SOIT CEPENDANT EN MESURE DE SORTIR AVEC UNE CANNE, QU'IL LUI PROCURE UN MÉDECIN, ET LUI FASSE SON TRAVAIL TANT QU'IL NE PEUT LE FAIRE LUI-MÊME.

L'idée d'indemniser la victime en faisant son ouvrage à sa place pendant sa période d'invalidité semble indiquer la Vulgate comme source⁷². On trouve le même souci de précision et de clarté dans l'obli-

66. Verset 32. Bible de Jérusalem : « Si le taureau encorne un esclave ou une servante, le propriétaire de l'animal versera à leur maître une somme d'argent de trente sicles et le taureau sera lapidé ».

67. I, 2.

68. II.

69. Lois civiles de Cnut II, où « folc-riht » a même le sens de « droit au droit » : « que tous, riches et pauvres, aient droit au droit civil ».

70. VI, 8.

71. Pour l'absence de documents germaniques (« folc-rihtes wyrthe ») non chrétiens permettant une étude comparative, voir *infra*, p.

72. « ut operas ejus... restituat ».

gation de procurer un médecin — « begyte him laece » — alors que sources bibliques indiquent, de façon plus vague, que le responsable devra soigner la victime, assurer ses soins.

20-21 : QUICONQUE FRAPPE SON PROPRE SERF, OU SA SERVE SANS QU'IL Y AIT MORT D'HOMME LE JOUR MÊME, MAIS SURVIE DE DEUX OU TROIS NUITS⁷³ IL N'EST PAS A CE POINT COUPABLE, CAR IL S'AGISSAIT DE SON BIEN PROPRE. MAIS EN CAS DE MORT D'HOMME LE MÊME JOUR, LA FAUTE LUI INCOMBE.

22-23. SI UN HOMME AU COURS D'UNE RIXE, HEURTE UNE FEMME ENCEINTE, QU'IL PAYE UNE INDEMNITÉ POUR LE DOMMAGE AINSI QUE L'INDIQUERONT LES JUGES. SI ELLE MEURT, QU'IL DONNE AME POUR AME.

Le texte alfrédien ne précise pas, comme le fait le texte biblique, que l'indemnité n'est exigible qu'en cas d'avortement (et fixée par des arbitres à la demande du mari).

24-25. SI QUELQU'UN ARRACHE L'OEIL D'UN AUTRE, QU'IL DONNE LE SIEN, ET DENT POUR DENT, MAIN POUR MAIN, PIED POUR PIED, BRULURE POUR BRULURE, PLAIE POUR PLAIE, COUP POUR COUP.

Dans le texte de l'Exode, ces deux versets sont indissociables de celui qui les précède, et ces aspects de la « loi du talion » ne concernent que le cas de la victime enceinte, lorsque le choc subi a des suites mortelles. L'énoncé indépendant « œil pour œil etc. » figure ailleurs, dans le Lévitique⁷⁴ et le Deutéronome⁷⁵.

26-27 : SI QUICONQUE FRAPPE A L'OEIL SON SERF OU SA SERVE, ET L'ÉBORGNE, QU'IL LEUR DONNE LA LIBERTÉ EN COMPENSATION. ET S'IL FAIT TOMBER UNE DENT, QU'IL FASSE DE MÊME.

28-29-30-31-32 : SI UN TAUREAU ENCORNE UN HOMME OU UNE FEMME, ET QU'ILS EN MEURENT, QU'IL SOIT LAPIDÉ, ET QUE SA CHAIR NE SOIT PAS CONSOMMÉE. LE MAITRE N'EST PAS TENU POUR RESPONSABLE, SI LE TAUREAU DONNAIT DE LA

73. Correspondant au texte biblique « un ou deux jours ».

74. *Lév.* xxiv, 19-20.

75. *Deut.* xix, 21.

On trouve d'ailleurs, dans le Deutéronome (xix, 4-5) l'exemple de cette démarche : « Quelqu'un a-t-il frappé son prochain involontairement, sans avoir contre lui de haine invétérée — ainsi, il va à la forêt avec son prochain pour couper du bois, sa main brandit la hache pour abattre un arbre, le fer s'échappe du manche et s'en va frapper mortellement son compagnon — celui-là peut fuir en l'une de ces villes et conserver la vie » (Traduction de la Bible de Jérusalem).

CORNE DEPUIS DEUX OU TROIS JOURS, ET QU'IL NE L'AIT PAS SU. MAIS S'IL L'AVAIT SU, ET QU'IL N'AIT PAS VOULU LE METTRE A L'ENCLOS⁷⁶, ET QUE LE TAUREAU AIT ALORS TUÉ UN HOMME OU UNE FEMME, QUE CELUI-CI SOIT LAPIDÉ, ET LE MAITRE MIS A MORT, OU RANÇONNÉ, SELON LE JUGEMENT DU CONSEIL. S'IL ENCORNE UN GARÇON OU UNE FILLE, QU'IL SOIT SOUMIS AU MÊME JUGEMENT. S'IL ENCORNE UN SERF OU UNE SERVE, QUE LEUR MAITRE REÇOIVE TRENTE SHILLINGS D'ARGENT, ET QUE LE BOEUF SOIT LAPIDÉ.

33-34 : SI QUELQU'UN CREUSE UNE CITERNE OU BIEN EN ÔTE LE COUVERCLE ET NE LE REMET PAS, QU'IL PAIE UNE INDEMNITÉ POUR LE BÉTAIL QUI TOMBERA DEDANS ET IL AURA LA DÉPOUILLE DE L'ANIMAL.

Un détail important, ici, est l'élimination de l'âne mentionné dans le texte biblique. Liebermann en conclut⁷⁷ que l'âne ne tenait guère de place dans l'économie vieil-anglaise. C'est sans doute vrai, mais l'âne pouvait être connu par l'Évangile, et le mot « assa » figure dans les versions ou gloses des Évangiles en vieil-anglais⁷⁸.

L'objectif d'Alfred peut apparaître avec plus de vraisemblance si l'on prend les choses sous un angle un peu différent. Il ne supprime pas seulement l'âne ici, mais aussi le bœuf. Il faut voir également ce qu'il en est des cinq autres mentions qui sont faites des ânes dans les chapitres de l'Exode biblique présentés ici par Alfred⁷⁹.

A/ Taureau + âne, dans le cas d'une chute dans l'eau (XXI, 33) deviennent « neat ». Une interprétation précise de « neat » est nécessaire, comme elle le sera, plus loin, de « fioh », alors que Thorpe et Liebermann traduisent uniformément les deux vocables par un seul, le premier par l'anglais moderne « cattle » et le second par l'allemand moderne « Vieh ».

« Neat », entre autres exemples, est attesté comme correspondant au latin « jumentum » dans l'*Histoire* de Bede⁸⁰, c'est-à-dire bête de somme ou de trait, chevaux, mulets, bœufs (ou ânes...) selon les cas.

76. Ici encore, la source est semblable à la Vulgate, « nec recluserit eum », alors que le grec donne couramment « me aphagisei ».

77. 3 février 1908. «King Alfred and Mosaic Law ».

Conférence adressée à la *Jewish Historical Society* of London.

78. Le texte anglais le plus ancien, pour les Évangiles, est celui des gloses du Livre de Lindisfarne (British Museum Cotton Nero D IV, cf. KER, *op. cit.*, pp. 215-16) inscrites au X^e siècle sur un manuscrit latin datant de la fin du VII^e ou du début du VIII^e. Le Pentateuque vieil-anglais d'Aelfric, qui date du X^e siècle, donne également « assa » dans le passage correspondant de l'Exode évidemment, et d'autres passages de l'Exode où Alfred, lorsqu'il les traduit, élimine régulièrement l'âne.

79. LIEBERMANN en compte deux de plus (*King... op. cit.*, p. 31, par. 2) ce qui est une erreur, car Alfred ne dépasse pas le verset 9 du chapitre XXIII.

80. I, 1 et IV, 24.

Plutôt qu'une restriction (« moins l'âne ») il faut plutôt voir, ici, un élargissement : « plus le cheval ». Ce n'est pas une simple supposition, car le cheval est utilisé pour le labourage en Angleterre, (en tous cas à l'époque alfrédienne) par les moins fortunés⁸¹.

B-C-D/ Le taureau, l'âne et le petit bétail sont mentionnés en groupe à trois reprises dans le texte biblique (XXII, 3, 8, 9) comme objets de larcin. Ils se réduisent à « bétail » dans le texte alfrédien, où les trois passages sont fondus en un seul⁸².

E/ Au chapitre XXIII, verset 4, l'âne et le bœuf sont mentionnés comme animaux susceptibles d'être rencontrés lorsqu'ils sont égarés, identifiés et ramenés à leur maître, ce maître fut-il l'ennemi de celui qui retrouve la bête. Alfred remplace l'âne et le bœuf par « fioh », le bétail. En supprimant non seulement l'âne, mais le bœuf, et en les remplaçant par l'indication beaucoup plus large de « fioh »⁸³, le texte alfrédien évoque le bétail de toute espèce, y compris les chèvres, (qui tiennent une place importante dans le cheptel vieil-anglais)⁸⁴.

F/ L'âne, mentionné seul au verset 5 du même chapitre, et cela, comme bête de somme succombant sous son faix, disparaît avec l'ensemble du verset dans le texte alfrédien.

Telles sont les réflexions qu'imposent ces éléments de sociologie rurale qui ressortent de l'étude — bien nécessaire — de certains détails du vocabulaire vieil-anglais. Comme on le voit, cette analyse peut éclairer dans une certaine mesure — et justifier — certains contrastes entre le texte biblique, et le texte alfrédien adapté au milieu rural anglais du neuvième siècle.

XXI, 35-36 : SI UN BŒUF BLESSE LE BŒUF D'UN AUTRE, ET QUE CELUI-LA MEURE, QUE LES PROPRIÉTAIRES VENDENT LE BŒUF, EN PARTAGENT LE PRIX DE MÊME QUE LA DÉPOUILLE DU BŒUF MORT. MAIS SI LE PROPRIÉTAIRE SAVAIT QUE LE BŒUF DONNAIT DE LA CORNE ET QU'IL N'AIT PAS VOULU LE TENIR EN GARDE, QU'IL DONNE UN AUTRE BŒUF EN COMPENSATION ET GARDE TOUTE LA DÉPOUILLE POUR LUI.

81. Le cheval de labour est précisément mentionné dans l'une des interpolations faites par les soins d'Alfred dans la traduction du texte d'*Orose*, I, 1 : « he erede mid horsan, « il labourait avec des chevaux » ; le contexte indique à ce sujet une situation médiocre ... : « Il ne possédait que vingt boeufs ... et le peu de terre qu'il avait, il le labourait avec des chevaux ».

82. Voir *infra*, Exode, XXII, 6-13.

83. « fioh » a également le sens de « monnaie », les animaux ayant valeur de monnaie d'échange, et les monnaies proprement dites étant souvent, à l'origine, la contrevaletur des têtes de bétail, qui d'ailleurs, étaient parfois représentées sur l'une de leurs faces.

84. La littérature médicale en témoigne amplement par l'usage du lait, de la chair et même du sang, de l'urine et de la corne de chèvre. Cf. « *Leechdoms* » (médications) éditées par O. COCKAYNE dans *Leechdoms, Wortcunning and Starcraft*, Londres, 1864-66, vol. I, p. 350 et 352 : vol. II, p. 52 et 72.

XXI, 37 : SI QUELQU'UN VOLE LE TAUREAU D'UN AUTRE, LE TUE, OU LE VEND, QU'IL EN DONNE DEUX⁸⁵ POUR UN, ET QUATRE MOUTONS POUR UN. S'IL N'A RIEN À DONNER, QU'IL SOIT LUI-MÊME VENDU EN COMPENSATION DU BÉTAIL.

XXII, 1-2-3 : SI UN VOLEUR ENTRANT PAR EFFRACTION DANS LA MAISON D'UN HOMME, Y EST TUÉ, CET HOMME NE SERA PAS TENU COUPABLE DE MEURTRE. MAIS S'IL A FAIT CELA APRÈS LE LEVER DU SOLEIL IL SERA COUPABLE DE MEURTRE, ET IL MOURRA LUI-MÊME, À MOINS QU'IL NE L'AIT FAIT PAR NÉCESSITÉ. SI L'ON TROUVE EN SA POSSESSION, VIVANT, CE QU'IL AVAIT VOLÉ, QU'IL SOIT QUITTE POUR LE DOUBLE.

La clause « à moins qu'il ne l'ait fait par nécessité » est ajoutée au texte biblique. D'une part cette précision concernant le cas de légitime défense montre bien le désir de présenter un texte applicable. D'autre part, on peut dire qu'il s'agisse d'une addition tendant à tempérer le texte car le contexte du chapitre précédent peut être évoqué dans le même sens : « s'il n'a pas traqué sa victime mais si Dieu l'a mise à portée de sa main, je te fixerai un lieu où il pourra se réfugier ». On pourrait plus justement parler de transfert, d'harmonisation dans les perspectives qui furent celles de certains grands auteurs chrétiens de l'Antiquité⁸⁶.

En tous cas, si l'on se réfère à l'analyse pratiquée par Liebermann sur l'ensemble du « Prologue », ce point précis contredit sa théorie, selon laquelle Alfred aurait cité l'*Exode* pour en montrer la rigueur et faire ressortir d'autant les attendus de la mansuétude chrétienne⁸⁷. Alfred, s'il avait vraiment voulu utiliser comme repoussoir le texte de l'*Exode*, n'aurait pu choisir d'apporter à ce texte des précisions propres à en tempérer la rigueur. Ce point de vue voisine avec le point de vue inverse : « Pondering over the differences of Mosaic and actual English law, he could not but admire certain milder features characteristic of the Bible ». N'est-ce pas déjà prêter au Roi une intention bizarre-

85. Le texte biblique dit « cinq ». Les autres taux d'indemnisation étant conservés, on pourrait se demander quelle fut la raison de cette modification. Mais il s'agit, de toute évidence, d'un faux problème. Les confusions entre les chiffres romains II et V (de même que X et V, ou IV et IX) sont fréquentes dans les manuscrits recopiés. Les chiffres transcrits en mi-onciale dans les divers manuscrits du recueil alfrédien, doivent peut-être leur origine à une même copie du prototype portant un nombre romain mal déchiffré.

86. Au sens où l'on emploie le titre, par exemple, d'« Harmonie des Évangiles » à propos du *Diatessaron* de TATIEN, qui amalgame les quatre textes évangéliques en tirant le meilleur parti des divergences.

87. « As to capital punishment, on the other hand, for crimes which the Anglo-Saxon atoned for by a mere money penalty, Alfred was eager to explain the change as having been brought about by Christian mercy... The purpose of his introduction is thus half ethical, half political ».

King Alfred, op. cit., p. 24, par. 2.

ment partagée ? Celle d'avoir présenté l'*Exode* pour montrer tantôt son infériorité, tantôt sa supériorité sur un droit anglais dont on connaît par ailleurs le caractère composite et la remarquable ouverture tant sur le passé que sur l'avenir.

Il est plus raisonnable de constater que même dans ses « additions », Alfred ne trahit pas l'esprit du Pentateuque, ni même la lettre du texte pris globalement, dans le cadre des deux chapitres contigus XXI et XXII. Le rappel du cas de légitime défense ne fait que rendre plus clair, plus accessible, le cas échéant plus applicable, cet élément précis du droit criminel biblique.

Exode XXII, 4 : SI QUELQU'UN FAIT DES DÉGATS DANS LA VIGNE, LES CHAMPS OU UNE PART QUELCONQUE DES TERRES APPARTENANT A UN AUTRE, QU'IL PAYE UNE COMPENSATION SELON CE QU'ON AURA ESTIMÉ.

Le texte biblique fait mention des dommages causés par le bétail qu'on laisse brouter dans les vignes ou les champs des autres, et l'indemnité doit être prélevée sur les meilleures récoltes du responsable. Toutes les traditions textuelles sont d'accord sur ces précisions. Il y a dans le texte alfrédien non pas mutilation mais, une fois de plus, élargissement du fait même que les modalités du paiement (en nature ou non) sont confiées à l'arbitrage.

Peut-être, par ailleurs, les incursions du bétail dans les cultures n'étaient-elles pas à redouter. Ceci n'est pas une hypothèse gratuite, car on a déjà remarqué que le texte alfrédien éliminait, par rapport à la source, le risque de voir le *petit* bétail tomber dans une citerne : il ne mentionnait que les bêtes de somme, ce qui évoque :

— 1° des zones fermières avec champs, bêtes de labour ou de trait, points d'eau ;

— 2° des pacages éloignés de ces zones, ce qui exclut à la fois les risques d'accidents subis ou causés par le bétail en pâture. Cette convergence pourrait indiquer par exemple le contexte géographique du royaume des West Saxons avec ses cordons de collines. On est en droit de percevoir dans le traitement du texte biblique la réponse à une exigence d'adaptation aux réalités du pays anglais.

Quant au problème des vignes, et du vin, les documents vieill-anglais permettent de savoir qu'on en faisait, ou qu'on en consommait en Angleterre. Le célèbre « Colloquium » d'Aelfric, communément appelé « Dialogue des Métiers »⁸⁸ fait apparaître un marchand de vins, et nous apprend que le vin est réservé aux plus fortunés, les autres se contentant de bière, et d'eau. Un autre texte parle de la façon de mettre un tonneau en perce⁸⁹. Il y a donc concordance sur ces points, entre le paysage horticole anglais, et celui qu'évoque l'*Exode*.

88. Colloquium ad pueros linguae Latinae locutione exercendos ab Aelfrico compilatum. Cf. Benjamin THORPE, *Analecta anglo-saxonica*, Londres 1846, pp. 27 et 35.

89. Cf. I BOSWORTH, p. 1231 a, lignes 10-12.

En conclusion, les éléments préservés dans ce passage sont transposables dans le contexte paysan vieil-anglais. Ce qui n'est pas conservé, (ici comme dans le passage concernant les citernes), semble précisément évoquer une distribution différente des paysages agricoles et pastoraux. Alfred aurait-il pris ce soin dans le seul but de rendre le texte plus proche de ceux qui le liraient, dans un but de pure édification ? Outre ce que nous savons du caractère du roi, et de ses méthodes il faut souligner en réponse le fait que ce passage : 1° répond à des conditions existantes, 2° ne fait double emploi avec aucun autre passage du recueil alfrédien pris dans sa totalité. Une fois encore, les présomptions sont en faveur de l'*intégration* de ces éléments de droit mosaïque dans le droit anglais formulé au neuvième siècle.

Exode XXII, 5 : SI UN FEU EST ALLUMÉ POUR INCENDIER UNE RÉCOLTE, CELUI QUI L'A ALLUMÉ PAIERA COMPENSATION A LA PERTE.

Le verset biblique à la base est : « si un feu allumé gagne des épines et brûle meule, moisson ou champ, l'auteur de l'incendie paiera l'indemnité ». Ici encore, Alfred a combiné simplification et élargissement avec le mot « récolte ». Les buissons épineux jouent un rôle plus difficile à transférer. Ces broussailles épineuses complètement desséchées par le soleil, agents de propagation du feu dans le contexte biblique, ont été abandonnées dans le texte alfrédien⁹⁰.

Exode XXII, 6 à 13 : SI QUELQU'UN CONFIE DE SON BIEN A SON AMI, SI CELUI-CI LE DÉROBE LUI-MÊME, QU'IL PAYE LE DOUBLE. S'IL NE SAIT QUI A VOLÉ, QU'IL SE DISCULPE D'AVOIR PREVARIQUÉ. ET S'IL S'AGIT DE BÉTAIL SUR PIED, ET QU'IL DISE QUE L'ARMÉE (DES DANOIS) S'EN EST EMPARÉE, OU QU'IL EST MORT DE MORT NATURELLE, ET QU'IL AIT UN TÉMOIN, IL NE DOIT RIEN PAYER. MAIS S'IL N'A PAS DE TÉMOIN, ET QU'ON NE LE CROIE PAS, ALORS, QU'IL PRÊTE SERMENT.

L'introduction du vocable appliqué aux Danois dans le texte emprunté à l'Exode, est une confirmation des présomptions accumulées. Le mot « here »⁹¹ désigne l'armée des envahisseurs, la soldatesque anglaise

90. Le texte vieil-anglais suivi par Thorpe et Liebermann est « ryht to baernanne », qui pose un problème. « Ryht » a été traité de différentes manières. Thorpe ne l'a pas traduit : « if fire be kindled to burn » ryht ». Bosworth cherche un point d'appui dans le texte biblique, qui parle (entre autres éléments incendiés) de buissons épineux, et dans le vieil-anglais qui fournit « ruh » (inculte) ; il rapproche « ryht » de « ruh », « hirsutus » selon les gloses (I Bosworth 803 a). C'est un faux problème posé par des incertitudes sribales, certains manuscrits donnant « ryt », ou « ryp ». La graphie « ryp » (récolte) (pourtant recensée par Liebermann, page 36, astérisque) répond exactement au verset biblique, où il est question de moissons.

91. Cf. les versions de la *Chronique* vieil-anglaise, tout particulièrement pour le neuvième siècle.

portant collectivement le nom de « fyrd »⁹² au temps d'Alfred. Ce n'est qu'au XI^e siècle que l'armée anglaise prendra le nom de « here »⁹³. Les traducteurs n'ont pas accordé à ce vocable l'attention qu'il méritait. Thorpe, pour commencer, n'a pas traduit. Il écrit simplement : « That the « here » hath taken it ». Liebermann a traduit justement par « Feindesheer », « L'armée ennemie », mais sans autre précision ni commentaire. Or, ce terme prend ici une valeur absolue, non seulement parce que son sens exact est attesté, mais parce qu'il n'est pas question d'armée, ni nationale ni ennemie, dans le texte biblique. L'introduction de cette clause répond de toute évidence à cet objectif : présenter les raisons (ou prétextes) les plus fréquemment invoqués pour justifier la disparition du bétail confié à un anglais du IX^e siècle par l'un de ses amis. Cette intention est d'autant plus limpide que le détail des chefs d'accusation — ou d'excuses — énumérés dans le texte biblique sont largement élagués. Les versets 8 à 14 inclus, traitant des cas où la bête se fracture un membre, ou est déchirée par une bête de proie, avec ou sans témoin, etc., sont réduits aux deux ou trois lignes⁹⁴ suivant l'allusion aux pillards danois.

*Exode XXII, 15-16-17 : SI UN HOMME SÉDUIT UNE VIERGE NON FIANCÉE ET COUCHE AVEC ELLE, QU'IL INDEMNISE ET LA PRENNE DÉSORMAIS POUR FEMME. MAIS SI LE PÈRE DE LA JEUNE FILLE NE CONSENT PAS A LA DONNER, IL PAIERA LA VALEUR DE LA DOT que les VIERGES ONT COUTUME DE RECEVOIR*⁹⁵. LES ENCHANTEURS, LES MAGICIENS ET LES SORCIERS, NE LES LAISSE PAS EN VIE.

Exode XXII, 18 : ET QUE QUICONQUE S'ACCOUPLE AVEC DES BÊTES SOIT PUNI DE MORT.

Exode XXII, 19 : QUE CELUI QUI REND UN CULTE AUX IDOLES ET NON AU DIEU UNIQUE SOIT PUNI DE MORT.

Exode XXII, 20 : NE MALTRAITE PAS CEUX QUI VIENNENT D'AILLEURS OU D'UN AUTRE PAYS CAR VOUS FUTES VOUS-MÊMES JADIS ÉTRANGERS DANS LE PAYS D'ÉGYPTE.

Rien ne vient contredire ici les preuves que ces éléments de droit sont proposés aux Anglais. La notion de peuple de Dieu héritier d'Israël est inhérente à la tradition chrétienne, qui aurait même tendance

92. I Bosworth. 532 a.

93. II Bosworth. 537 b, 2. «... but in the annals of the 11th. c. *here* is used in speaking of the English ».

94. Voir ci-dessus : « ou qu'il est mort de mort naturelle.....prête serment ».

95. Nous restituons ici la place propre à cette fin de verset

« Que les vierges ont coutume de recevoir » est soudé au verset suivant par les divers manuscrits, indice supplémentaire de leur dépendance envers une même copie ou lignée de copies. LIEBERMANN avait déjà édité la *Lego Aluredi* lorsque l'étude de TURK attira son attention sur ce détail.

à oublier (sinon usurper, en un certain sens) le peuple juif en tant que tel. Alfred lui-même, légiférant en quelque sorte *avec* Moïse, place dans le sillage d'Israël la chrétienté à laquelle il s'adresse. La même optique est fréquemment pratiquée dans la prédication.

Exode XXII, 21, 22, 23 : NE MALTRAITE PAS LES VEUVES ET LES ORPHELINS, ET NE LEUR CAUSE AUCUN TORT. SI TU AGIS DIFFÉREMMENT ILS CRIERONT VERS MOI ET JE LES ENTENDRAI ET JE VOUS TUERAI AVEC MON ÉPÉE ET JE FERAİ DE VOS FEMMES DES VEUVES ET DE VOS ENFANTS DES ORPHELINS.

La clause « ma colère s'enflammera », commune à toutes les traditions, n'est pas retenue.

Exode XXII, 24 : SI TU PRÊTES DE L'ARGENT A UN COMPAGNON QUI VIENT DEMEURER AUPRÈS DE TOI, NE LE TALONNE PAS COMME UN ESCLAVE ET NE L'ACCABLE PAS AVEC LES INTÉRÊTS.

« Ne le talonne pas comme un esclave » remplace la recommandation biblique de « ne pas agir comme un créancier »⁹⁶ ou simplement de ne pas le talonner⁹⁷. Ici, il semblerait que le texte alfrédien suive cette dernière tradition, où il n'est pas fait mention du créancier : d'où « talonner comme on talonne un esclave » et non pas « comme on talonne un créancier »⁹⁸.

Exode XXII, 25-26 : SI QUELQU'UN N'A QU'UN SEUL VÊTEMENT POUR SE COUVRIR, OU A SE METTRE, ET QU'IL LE DONNE EN GAGE, QU'IL LUI SOIT RETOURNÉ AVANT LE COUCHER DU SOLEIL, SI TU NE FAIS PAS DE LA SORTE, ALORS IL CRIERA VERS MOI, ET JE L'ÉCOUTERAI, CAR JE SUIS TRÈS COMPATISSANT.

Ici, il y a adaptation du « manteau » à un contexte différent de celui de la Bible. Dans le texte biblique, il est dit du manteau « c'est tout ce qu'il a pour se couvrir, c'est le manteau dont il enveloppe son corps, dans lequel il peut se coucher »⁹⁹. Le manteau pouvait suffire, au Moyen-Orient, à se protéger du sol et des intempéries pendant une

96. *Vulgate* suivant la tradition de l'hébreu.

97. Tradition grecque.

98. Ces détails ne manquent pas d'intérêt du point de vue des sources bibliques suivies par Alfred. Si l'on constate un mélange de traditions hétérogènes, il peut s'agir de la « Vieille Latine » à laquelle Liebermann ne semble pas avoir songé. LIEBERMANN écrit dans *King ... op. cit.*, p. 22, à propos du Décalogue : « He therefore must have used some text besides the Vulgate, which however, seems now not to be known ».

99. Traduction de la Bible de Jérusalem. Pas de divergences dans les diverses traditions.

grande partie sinon la totalité des saisons. Il n'en est pas de même en Angleterre, et le texte ajoute en ce sens « pour se couvrir ou à se mettre ».

Exode XXII, 27 : NE BLASPHEME PAS LE SEIGNEUR TON DIEU ET NE MAUDIS PAS UN SEIGNEUR DU PEUPLE.

Exode XXII, 28-29 : LES DÎMES ET LES PRÉMICES DE TES BIENS MOUVANTS ET CROISSANTS, REND-LES A DIEU.

Ceci est parfaitement compatible avec les usages chrétiens¹⁰⁰, sous cette forme floue. La Bible parle du grain, du vin, du bétail petit et gros, mais aussi du fils premier-né. L'ensemble est discrètement synthétisé dans la formule « gongendes and weaxendes », de tout ce qui va et croît¹⁰¹. Le texte peut évidemment évoquer le sacrifice sanglant d'enfants premier-nés¹⁰² bien que, dans le texte même de l'*Exode* (Livre XIII, versets 1 et 2), la loi mosaïque précise clairement la consécration à Dieu des premier-nés. Il semble qu'Alfred ait cherché à effacer toute équivoque, mais surtout à ne pas présenter comme une obligation la consécration du premier-né, qui n'en a jamais été une dans l'Église¹⁰³.

Exode XXII, 30 : NE CONSOMMEZ PAS LA CHAIR ABANDONNÉE PAR LES BÊTES SAUVAGES, MAIS DONNEZ-LA AUX CHIENS.

Exode XXIII, 1 : PRENDS SOIN DE NE RIEN ÉCOUTER DES PROPOS D'UN MENTEUR, ET NE PRENDS PAS SES JUGEMENTS A TON COMPTE, ET NE TÉMOIGNE PAS D'APRÈS LUI.

Exode XXIII, 2 : NE SUIS PAS LE VOULOIR DE LA MASSE DÉPOURVUE DE SAGESSE ET DE JUSTICE, SES DISCOURS ET SES CLAMEURS, A L'ENCONTRE DE TON JUGEMENT, ET NE PRENDS PAS A TON COMPTE L'AVIS DES PLUS INSENSÉS.

Exode XXIII, 3 et 6 : JUGE EN TOUTE ÉQUITÉ. N'AIE PAS UNE SENTENCE POUR LE RICHE ET UNE AUTRE POUR LE PAUVRE. NI UNE POUR CELUI QUI TE PLAÎT ET UNE AUTRE POUR CELUI QUI TE DÉPLAÎT.

Alfred fusionne les versets 3 et 6 qui ne font pas double emploi dans le texte biblique, mais portent des nuances très subtiles : 1° ne pas favoriser le pauvre (ne pas prendre systématiquement son parti), ceci

100. Pour la question des dîmes et offrandes de prémices dans les chrétiens anglais du Moyen-âge, cf.

101. La clause concernant le bétail « le premier-né demeurera pendant sept jours avec sa mère, au huitième, tu me le livreras » disparaît également.

102. Cf. DHORME, Bible, éd. Pléiade, tome I, p. 240, note 28.

103. Jamais une obligation, mais un usage pieux. L'Histoire d'Angleterre même, offre l'exemple de la consécration d'un enfant. Cf. BEDE, *Historia Ecclesiastica*, livre II, ch. 9.

en ce qui concerne les témoignages¹⁰⁴, 2° ne pas influencer la sentence qui concerne un pauvre : ce qui peut s'entendre dans un sens, ou dans l'autre. L'esprit de l'ensemble n'est pas faussé : « n'aie pas deux poids et deux mesures, les uns pour les riches et les autres pour les pauvres » et Alfred renchérit en interdisant toute discrimination entre l'ami et l'ennemi¹⁰⁵.

Exode XXIII, 4-5 : SI LE BÉTAIL ÉGARÉ APPARTENANT A UN AUTRE VIENT EN TA MAIN, QUAND BIEN MÊME CE SERAIT TON ENNEMI, FAIS-LE LUI SAVOIR.

Exode XXIII, 7 a : REJETTE TOUJOURS LES FAUX TÉMOIGNAGES.

Exode XXIII 7 b : NE FAIS JAMAIS MOURIR UN JUSTE OU UN INNOCENT.

Alfred néglige la clause complémentaire : « n'acquitte pas le coupable », ou, selon la tradition grecque, « Je n'acquitte pas le coupable » (Dit Dieu). Le fait que cette lacune coïncide avec un passage un peu délicat explique peut-être qu'Alfred se soit contenté de conserver la première partie du verset (qui d'ailleurs sous-entend sa contrepartie : qu'il ne faut pas acquitter le coupable).

Exode XXIII, 8 : N'ACCEPTE JAMAIS DE CADEAUX CAR ILS OBS-
CURCISSENT BIEN SOUVENT L'ESPRIT DES HOMMES SAGES
ET FONT DEVIER LEURS PROPOS.

Exode XXIII, 9 : N'AGIS PAS MÉCHAMMENT ENVERS CELUI QUI
VIENT D'UN AUTRE PEUPLE OU D'UNE AUTRE RÉGION¹⁰⁶, ET
NE L'AFFLIGE PAS AVEC DES INJUSTICES.

« Et ne l'afflige pas... » est une addition qui précise l'exigence d'équité, *dans les procès*, envers les étrangers. Le verset biblique, en effet, n'est explicite qu'en fonction du contexte.

NE JURE JAMAIS PAR LES DIEUX DES PAÏENS, ET NE
LES INVOQUE EN AUCUNE CIRCONSTANCE.

Cette injonction couronne la portion mosaïque du droit alfrédien. De l'ensemble de cette étude ressort ce fait : ce qu'Alfred emprunte à l'Exode est suivi pour l'essentiel, et en même temps réajusté, voir

104. On suit ici la distinction faite en sous-titre par JEROME, « de mendacio et falso testimonio ... de iudicibus », dont l'opinion doit peser tout particulièrement sur des points de cet ordre, vu qu'il a établi son texte en consultant les rabbins de Bethleem.

105. On doit toutefois constater que la nuance du texte biblique semble échapper au législateur. Dans le contexte biblique, il apparaît que le pauvre et non pas le riche, risque d'être favorisé. Cette optique est en fait assez étrangère à la mentalité occidentale.

106. Pour la définition élargie de l'étranger, voir *supra*, p.

complété à l'usage du peuple anglais. Cette œuvre est entreprise et menée à bien pour doter un peuple chrétien d'une législation branchée sur l'Ancien Testament et l'orienter par là même vers le Nouveau. Quant à l'enchaînement, l'enclenchement du droit alfrédien dans la substance même du droit mosaïque, le mécanisme en est exposé dans la conclusion qu'Alfred lui-même apporte à son adaptation des chapitres XX à XXIII de l'*Exode* :

TELS SONT LES PRÉCEPTES QUE DIEU TOUT-PUISSANT TRANSMIT LUI-MÊME A MOÏSE. ET QUAND LE FILS UNIQUE DU SEIGNEUR NOTRE DIEU, LE CHRIST SAUVEUR FUT VENU SUR LA TERRE, IL DIT QU'IL N'ÉTAIT PAS VENU BRISER NI INTERDIRE CES COMMANDEMENTS, MAIS POUR LES ACCROÎTRE DE TOUT CE QUI EST BON...

Ceci est une interprétation très concrète du passage du Nouveau Testament communément traduit, en français, par la formule : « Je ne suis pas venu pour abolir mais pour accomplir ». L'exégèse n'est pas du ressort de cette étude. Il suffit pour éclairer l'attitude d'Alfred, de dégager cette interprétation parce qu'il la fait sienne, qu'il le dit, et qu'il y a puisé l'esprit même de ses lois : ne pas abolir la Loi de Moïse (prise au sens le plus strictement juridique) mais l'accomplir, en lui agréant tout ce qui, légitimement, peut paraître bon à un roi chrétien qui se veut héritier de l'Ancienne Alliance.

3. PERSPECTIVES

L'ancien Testament et l'autorité du législateur :

La notion de « droit divin » semble prendre une double acception : « juridiction d'obédience divine », et « pouvoir royal autorisé par Dieu ».

Le roi Alfred situe ses juridictions dans le courant des préceptes (« this sindan tha domas... ») que Moïse avait reçus de Dieu (« drihten waes sprecende thas word to Moyses... »). Ce courant, qui prend sa source dans le Dieu de la Bible par l'Esprit Saint (« thaem halgan Gaste waes gethuht... ») traverse, si l'on peut dire, les écluses du christianisme. Les préceptes mosaïques sont réduits à quelques applications concernant l'alimentation et les mœurs, au temps des apôtres et des anciens (apostas and eldran brothor), d'où l'évocation du concile de Jérusalem¹⁰⁷. Et l'accent est mis, par le Christ, ses disciples et leurs successeurs, sur la « règle d'or » de la tradition juive, qui prescrit de ne pas faire à autrui ce qu'on ne voudrait pas qu'on vous fit (and thaet ge willen thaet othre men eow ne don ne doth ge thaet othrum monnum). Cette règle d'or, présentée comme l'aboutissement de la législation divine du peuple d'Israël, devient elle-même point de départ de toute législation proposée au peuple chrétien. Ceci est bien indiqué par l'ouverture du

107. Nouveau Testament, Actes des Apôtres, ch. XV.

premier chapitre des lois alfrédiennes proprement dites : comme on l'a déjà vu, le chiffre .1. rappelé dans la table des matières, précède « Of thissum anum dome... », « de ce commandement unique... », et l'initiale « O » est bien marquée. Les lois d'Alfred par ce commandement s'articulent sur la tradition mosaïque, et on ne saurait trop mettre en relief cette notion de continuité de *tradition*, sur un plan qui dépasse le contenu précis des réglementations. Autrement dit, Moïse, Jésus et ses disciples, dont Alfred d'Angleterre, se réclament d'un même Maître et se situent dans une continuité historique. C'est bien cette continuité historique qu'Alfred fait ressortir en annonçant et citant, avant toutes choses, la loi mosaïque, et en expliquant les enchaînements avec la législation vieil-anglaise triée et complétée par ses soins. Car il faut bien rappeler ici qu'Alfred recueille autant qu'il crée, ce qui est d'ailleurs bien marqué dans le « textus Roffensis » : « voici les lois sélectionnées par le roi Alfred »¹⁰⁸. Il emprunte aux princes chrétiens ses prédécesseurs, en remaniant et complétant ainsi qu'il l'explique lui-même. D'autres après lui (et sans doute avant lui) ont procédé de la même manière¹⁰⁹. Les sources des juridictions, en Angleterre comme ailleurs, remontent au moins partiellement aux périodes pré-documentaires. L'originalité d'Alfred tient à ce qu'il choisit de re-présenter tout un ensemble législatif *sous le signe de la première loi*. Tel est l'esprit du recueil alfrédien. On ne retrouve pas de semblable « Prologue » dans les recueils ultérieurs¹¹⁰.

Cette Loi, loi-mère en quelque sorte, met son sceau aux lois qu'il destine sélectivement à son peuple.

Il faut voir surtout comment le texte de l'Ancien Testament est pris et traité dans le « Prologue » et ce qu'il présente d'original. Mais « originalité », ici, ne saurait signifier innovation, fantaisie, arbitraire. Il ne faut jamais perdre de vue que dans tout domaine ayant quelque attache avec le christianisme ancien, de même que le judaïsme dont ce christianisme procède, la tradition est reine. L'originalité n'est pas la marque d'une entreprise individuelle, mais celle d'une tradition particulière par rapport au milieu où elle vient émerger. Là vient se poser le problème des traditions et de l'utilisation du droit mosaïque.

Le contenu du « Prologue » et l'Exode biblique : travaux traitant de ce sujet :

TURK :

Parmi les rares travaux consacrés au Code alfrédien, figure en premier lieu la courte étude publiée à Leipzig, en 1889, par M. H. Turk :

108. Cf. Dorothy WHITELOCK, dans *English Historical Review*, Oct. 1948 « Wulfstan and the laws of Cnut », et Jan. 1955 : « Wulfstan's Authorship of Cnut's Laws ».

109. Nous préférons « pré-documentaire » à « préhistorique » dont l'usage est courant pour désigner des périodes sans tradition écrite.

110. Voir LIEBERMANN, *op. cit.*, Lois d'Eadward, Aethelstan ; Eadmund, Edgar Aethelred II, etc.

*The Legal Code of Alfred the Great*¹¹¹. L'intérêt de cette étude est réduit. Elle comprend une cinquantaine de pages réparties sous trois en-têtes :

1° Bibliographie : qui fait le point des éditions disponibles alors, antérieurement à celle de Liebermann¹¹² ;

2° Manuscrits ;

3° Etude littéraire (pp. 31-55) dont le principal mérite en ce qui concerne le « Prologue » est un effort de dissection à la lumière des sources d'Ancien Testament¹¹³.

Ce travail sera repris par Liebermann dont son édition de 1903, avec quelques rectifications de détail. Le commentaire accompagnant cette dissection est extrêmement léger mais reste d'une certaine utilité pour compléter les notes marginales (simples références au texte de l'Ancien Testament) fournies par Liebermann. Ce passage facilite la comparaison textuelle avec l'Ancien Testament en faisant office d'indicateur. Turk met ainsi en relief le fait que les Dix Commandements ont été allégés et retouchés : et qu'en cela « Alfred ne fait que se conformer à l'usage de l'Eglise ». Il signale à juste titre qu'Alfred a procédé à une sorte d'adaptation de la loi mosaïque en omettant, remaniant ou paraphrasant un certain nombre de versets des chapitres XXI, XXII et XXIII de l'*Exode*.

Le travail qui restait à faire, même après l'édition Liebermann, consistait à interpréter ces modifications, à en élucider le sens et le but.

LIEBERMANN :

Cinq années après avoir publié son édition de la *Lego Aluredi*, Liebermann lui-même faisait, à l'University College de Londres, Une conférence adressée à la Jewish Historical Society of England¹¹⁴, où Turk, on l'a vu, est cité¹¹⁵. Cette conférence, intitulée « King Alfred and the Mosaic Law » va, comme son titre l'indique, droit au but qui nous intéresse. Elle ne constitue qu'une étude rapide — une dizaine de pages — mais substantielle. Tout d'abord les modifications apportées au texte biblique par Alfred, relevées et expliquées par Liebermann, vont être rappelées dans leurs grandes lignes. Deux aspects de l'attitude de Liebermann seront, par la suite, discutées ou rectifiées :

1° Attitude vis-à-vis des intentions du législateur qui, selon lui, prête au droit mosaïque qu'il cite, une valeur purement religieuse et documentaire dans le cadre de ce recueil de lois.

2° Attitude de critique du texte : Liebermann prend pour des

111. Bibliothèque Nationale : 8° F 7614.

112. 1840 B. : THORPE, *Ancient Laws and Institutes of England*. GILES *The Whole Works of King Alfred the Great*, tome III, n° XXI, Londres, 1858.

113. Pour le reste du recueil, on doit à Turk l'éclairage d'un contresens important, ce dont LIEBERMANN fait état dans son étude ultérieure *King Alfred and Mosaic Law*, p. 26, par. 3.

114. Le lundi 3 février 1908, publiée dans *Mélanges*, article n° 11. Sorbonne [HM a 1179 (1-14), 8°]. pp. 21-31.

115. Voir page précédente.

contresens ce qui procède simplement de versions grecques ou gréco-latines de la Bible. Des éditions chrétiennes, il ne connaît que la Vulgate, d'où une méconnaissance marquée du problème des sources traditionnelles recueillies par Alfred.

Parallèles étrangers et sources traditionnelles possibles :

Si le recueil alfrédien tranche sur les autres recueils anglais du Moyen-Age par ses assises bibliques¹¹⁶, on rencontre des traditions analogues et vraisemblablement plus anciennes dans le droit celte¹¹⁷.

Éléments bibliques : le Liber ex Lege Moysi irlandais :

Le Liber ex Lege Moysi est un conglomerat d'extraits du Pentateuque. Des manuscrits en sont conservés à Londres, Cambridge, Orléans, Paris¹¹⁸. Le texte n'en a jamais été publié, mais Fournier en fait une étude détaillée¹¹⁹. Selon Fournier, il s'agit d'un texte préparé en Irlande au VIII^e siècle, et diffusé sur le continent au IX^e siècle peut-être même dès la fin du VIII^e.

L'ouverture du texte est plus frappante encore que celle de la *Lego Alurendi*, avec ce discours direct : « Ego sum Dominus Deus tuus qui eduxi te de terra Egypti, de domo servitutis, dixit Dominus Moysi. Non habebis deos alienos coram me ».

Ces fragments sont les deux premiers versets du chapitre XX de l'*Exode*. Le recueil irlandais donne ensuite les versets 3-17, 23-26 du même chapitre. Ensuite, avec quelques lacunes, les chapitres XXI, XXII, XXIII du même Livre, plus un verset du Livre XXXI. Ceci permet de tracer, avec le recueil alfrédien, un parallèle intéressant :

116. ATHELSTANE cite Jacob et Moïse à propos de la dîme. Mais ce témoignage de trois lignes, malgré son poids, n'a rien de comparable à la portion biblique du recueil alfrédien.

117. Nous avons consulté sur ce sujet M. Simon Kalifa, Directeur de Recherches au C.N.R.S.

118. Cf. KENNEY : *The sources for the early History of Ireland*, éd. New-York, 1966, p. 250.

119. Paul FOURNIER : *Liber ex Lego Moysi* et les tendances bibliques du droit canonique irlandais, dans « Revue Celtique », XXX, 1909, pp. 221-34. Cf. *Bulletin de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, 14 mai 1909.

	LLM/EXODE	L.A./LLM	L.A./EXODE	Aelfric
Ch. XX	— 18 à 22	Même lacune, — 18 à 22, et — 4à6, 24à26	— 4 à 6 — 18 à 22 — 24 à 26	— 3
Ch. XXI	— 1	+ 1	Complet	Complet
Ch. XXII	Complet	— 12 à 15	— 12 à 15	Complet
Ch. XXIII	Complet	— 3, 5, 10 à 12 14 à 19	— 3, 5, 10 à 12 14 à 19	Complet
Ch. XXXI	XXX, I (Sabbat)	— XXXI, I	0	Complet

Il ressort du premier coup d'œil donné à ce tableau :

1° Points communs :

- a) Présentation de la même séquence de l'Exode (ch. XX-XXIII).
- b) Même lacune importante en XX, 18-22.

2° Différences majeures :

- a) Séquence irlandaise pratiquement complète en dehors de cette lacune, alors que les lacunes sont nombreuses dans le texte alfrédien.
- b) Le texte irlandais présente en plus de l'alfrédien un élément très particulier : le premier verset du chapitre XXXI de l'Exode, concernant le Sabbat.
- c) Une variante extrêmement importante émerge au niveau du chapitre XX, verset 3.

Il peut être fructueux de comparer les « grilles » respectives des deux textes. Le texte irlandais, une seule lacune mise à part, préserve l'intégralité du texte biblique, la comparaison avec les bases bibliques est menée du même coup.

Lacune XX, 18-22 :

Ce passage de l'Exode est intercalé entre le Décalogue proprement dit, et ce que l'on nomme communément les Lois de l'autel. Le Décalogue s'achève avec XX, 17, et les Lois de l'autel commencent au verset 23. Le passage supprimé a un caractère descriptif ; il évoque un échange de paroles entre Moïse, son peuple, et Dieu, au milieu du tonnerre, des flammes, des vapeurs et du son de la trompe. Dans l'optique d'un relevé de code juridique, ces versets paraissent évidemment superflus. Il n'en reste pas moins que cette lacune constitue un facteur commun entre les deux textes.

Autres lacunes :

Dans le chapitre XX : 4-6 et 24-26 ne figurent pas dans le texte alfrédien. Ceci montre qu'un choix est fait par Alfred dans le « Décalogue »

et les commandements annexes du livre XX. Du Décalogue, Alfred élimine l'interdiction du culte des images, le principe de la punition, sur les enfants, de la faute des pères (4-6). Parmi les commandements annexes, dont la « loi de l'autel », il conserve l'interdiction de fabriquer des idoles d'argent et d'or (Verset 23), mais supprime tout le reste, qui n'est pas touché dans le texte irlandais : ce qui concerne le sacrifice du bétail et l'architecture des autels, qui doivent être de pierres non taillées et dépourvues de marches, afin que les prêtres ne laissent pas voir leur nudité en les gravissant.

La préservation du verset 23 montre bien qu'Alfred cherchait à trier utilement, pas seulement à limiter le chapitre XX à un « Décalogue » correspondant à la tradition de l'Église. Liebermann a fort bien montré¹²⁰ l'importance de ce verset 23, isolé de ceux qui l'entourent dans le texte biblique : ce choix visait les traditions idolâtres réintroduites en Angleterre par les envahisseurs Danois qui assaillirent tant de fois l'Angleterre sous le règne d'Alfred. Par contre, ce qui n'a pas d'écho dans le contexte géographique ou social de l'époque, vient à être éliminé. Par exemple, ce qui concerne les ânes qui, pour être connus des chrétiens anglais au moins par certains passages des Évangiles, ne constituaient tout au plus qu'une partie négligeable du cheptel anglais de ce temps (XXIII, 5).

D'autres versets (comme XXIII, 14-19) sont visiblement supprimés en raison de certaines incompatibilités entre fêtes juives et fêtes chrétiennes, à commencer par le Sabbat. A ce niveau, la différence est particulièrement accusée avec la tradition irlandaise, qui n'en est nullement gênée. On voit ici, à l'évidence, la faille créée au niveau de l'Ancien Testament par le triomphe des traditions romaines sur les traditions celtes, en Angleterre, depuis la fin du VII^e siècle. Le texte irlandais, d'ailleurs, renchérisait sur la tradition du Sabbat en ajoutant à la séquence des chapitres XX à XXIII (qui en contient déjà le précepte¹²¹) un verset isolé du chapitre XXXI, le verset 14 qui condamne à mort ceux qui profanent le Sabbat.

D'autres versets par contre, sont parfaitement négligeables, tel XXI, 1, « voici le droit que tu leur exposeras », qui manque dans le texte irlandais, mais figure dans le texte alfrédien.

En conclusion, le texte alfrédien n'a, en commun avec le texte irlandais, qu'une seule lacune (le passage descriptif et narratif de XX, 18-22), d'intérêt secondaire.

Quant aux nombreuses autres lacunes du recueil alfrédien, elles s'opposent à un texte irlandais complet. Ce qui le différencie alors du texte irlandais n'est que ce qui le différencie de n'importe quel texte intégral de l'Exode.

Traditions textuelles : Vulgate et « Vieille Latine » :

Un élément précis vient jeter quelque lumière sur les sources

120. *King Alfred and the Mosaic Law*, op. cit., p. 26.

121. XXIII, 12.

textuelles respectives des deux recueils. Il s'agit du chapitre XX, verset 3. La Vulgate, suivant l'hébreu, donne « coram te » (« devant toi, devant ta face ») alors que la Vetus Latina¹²² suivant le grec, donne « praeter te ». Or, le recueil irlandais donne « coram te », et Alfred, par contre, « ofer me ». On peut évidemment objecter qu'Alfred ou ses collaborateurs ont interprété l'hébraïsme de la Vulgate, aboutissant à une formule sémantiquement proche des versions grecque ou gréco-latine. Quoiqu'il en soit, ce qui eût pu établir dans les grandes lignes un lien traditionnel entre les deux textes, ne permet pas de conclure à une communauté de tradition. Il indiquerait plutôt une divergence.

Il faut rappeler par ailleurs que le *Liber ex Moysi* est beaucoup plus riche en éléments bibliques ; il donne, outre les extraits de l'Exode que nous venons de voir, onze extraits du Lévitique, deux du Livre des Nombres, et onze du Deutéronome¹²³. Il faut également signaler qu'une tradition analogue, sinon identique, est illustrée dans les *Canones Hibernenses*¹²⁴ et les *Canones Adomnani*¹²⁵ (dont les sources remontent aux environs de l'an 700), qui contiennent plusieurs centaines de citations bibliques concernant souvent la morale et les mœurs. Quant aux traditions populaires irlandaises, elles s'inscrivent nettement, de leur côté, sous le signe de Moïse. Cae ou Cai, grand maître de justice, auteur de règles sur la saisie et la réparation des dommages, est présenté comme l'un des soixante-douze disciples de Fenius Fersaid (au Beau Jugement), contemporain de Moïse et détenteur de la science des Patriarches d'Israël¹²⁶. Avec des variantes importantes dans la narration, on trouve le même fonds traditionnel dans des sources diverses : Senchus Mor, Leabhar Gabala, Glossaire de Cormac¹²⁷ et Livre de Leinster¹²⁸. On perçoit l'importance de l'enracinement de cette tradition irlandaise éminemment soucieuse de faire remonter son patrimoine juridique à Moïse, Maître législateur. Pour revenir aux ouvrages irlandais qui revêtent un caractère spécifiquement juridique, ce sont des ouvrages de droit *ecclésiastique*, et rédigés en latin. Mais les éléments de morale qui y figurent, avec valeur de préceptes, sont évidemment ceux qui furent transmis aux communautés chrétiennes, en Irlande et ailleurs, par le canal de l'ensei-

122. Voir fascicule II, Appendice : « Références bibliques ».

123. Lév. v, vi, xi, xii, xvii-xx, xxii, xxvii, xxiv ; Nbres : xxvii, xxxv ; Dt. i, vi, vii, xiii, xvii, xix, xxii-xxiv, xxvii.

124. La meilleure recension est, selon Fournier, celle de WASSERSCHLEBEN *Die Bussenordnung*, 1851. Cf. KENNEY, *op. cit.*, p. 244.

125. Cf. KENNEY, *ibid.*, p. 245, art. 80. On peut consulter à Orléans le MS le plus ancien (Bibliothèque Municipale, n° 221) datant du VIII^e siècle. A la Bibliothèque Nationale : IX^e siècle, Fonds Latin 12021 et Col. 12444, dite de Saint-Germain ; X^e siècle : Fonds latin 3182.

126. Cf. d'ARBOIS de JUBAINVILLE, *Introduction à l'Histoire des Littératures Celtiques*, tome I, pp. 292-95, et O'CURRY, *On the Manners and Customs of the Ancient Irish*, t. II, p. 222.

127. Cf. d'ARBOIS de JUBAINVILLE, Senchus Mor. dans la *Nouvelle Revue de Droit français et étranger*, Paris, 1881, p. 9.

128. Cf. d'ARBOIS de JUBAINVILLE, *Introduction*, *op. cit.*, p. 292.

gnement homilétique et privé. Ces traditions sont destinées à être intégrées par le peuple dans la plus large acception du mot puisqu'on y traite non seulement de règles alimentaires et de vœux, mais de dîmes, de prémices, de vol et d'homicide, de villes de refuge, d'inceste, d'adultère, de témoignages, de dommages causés à des animaux.

Ici, les éléments d'Ancien Testament sont proposés, sinon comme modèles juridiques, tout au moins comme thèmes d'inspiration morale. Sinon, quel sens aurait cette rédaction canonique ? Pourquoi refuser, alors, de voir dans les éléments de loi mosaïque énoncés par Alfred, une entreprise pédagogique et non pas une évocation sans but en contradiction complète avec la sagesse et l'esprit pratique constamment témoignés par ce roi ?

Par ailleurs, l'influence pratique de cette tendance biblique irlandaise sur le droit carolingien non seulement canonique¹²⁹ mais civil¹³⁰ semble établie. Il faut mentionner en premier les règles alimentaires et la dîme dans l'Empire carolingien, et par la suite. Cette tradition sera exploitée parfois à des fins utilitaires. Pourquoi les éléments bibliques du recueil alfrédien n'auraient-ils pas eu, de leur côté, valeur juridique sinon force de loi ? Alfred ne laisse-t-il pas le champ libre à des adaptations ultérieures ?

On peut objecter, à propos de la *Lego Aluredi*, qu'il n'y a pas de cohésion formelle entre les préceptes énoncés dans le « Prologue », et les lois des chapitres 2 à 120. Mais sur ce point également, la comparaison avec les traditions irlandaises s'avère fructueuse. Ce qu'en dit Fournier peut s'appliquer au recueil alfrédien : « Parfois ces textes s'accordent mal entre eux, il n'importe : l'auteur a voulu satisfaire son désir de rechercher dans la Bible des règles morales et juridiques, sauf à laisser aux intéressés le soin de les concilier »¹³¹. Il faut bien se garder de juger de tels recueils juridiques dans un esprit codificateur propre à d'autres temps et à d'autres lieux.

En résumé, tradition celte et tradition alfrédienne ont ceci de commun, qu'elles se réfèrent à l'Ancien Testament comme à l'autorité suprême, et qu'elles en offrent un échantillonnage pour l'esprit sinon toujours pour la lettre. Et si la lettre se trouve fréquemment exclue, il apparaît, on va le voir, que le motif n'en est pas nécessairement un désaveu, ou une surenchère : mais simplement l'impossibilité de transposer certains éléments géographiques, humains, sociaux, inexistantes en Europe ou plus particulièrement, en Grande-Bretagne.

C'est dans cette optique qu'il conviendra d'interpréter le tableau

129. Cf. FOURNIER : « De l'influence de la collection canonique irlandaise sur la formation des collections canoniques », dans la *Nouvelle Revue Historique de Droit français et étranger*, 1899, tome xxiii, p. 27 sqq.

130. *Id.*, *op. cit.*, p. 10.

131. *Ibid.*, *op. cit.*, p. 13. FOURNIER montre comment l'influence irlandaise se trouva « contrariée par la résistance de l'esprit romain, organisateur et pratique, dont l'Eglise franque était pénétrée ». Que dire de l'optique juridique de siècles plus récents !

synoptique des extraits de l'*Exode* figurant d'une part dans le *Liber ex Lege Moysi* irlandais, d'autre part dans la *Lego Aluredi* anglaise.

En conclusion, sans avoir d'autre détail commun que cette lacune dans le chapitre XX de l'*Exode* (versets 18-22) les recueils juridiques irlandais d'une part, alfrédien de l'autre, illustrent une tradition mosaïque dont on ne voit pas de sources en dehors du monde celte. On a vu comment l'extension de traditions semblables sur le Continent européen est liée à des influences celtes.

À côté des sources irlandaises, les sources du droit gallois restent à explorer pour plusieurs motifs. Tout d'abord parce que ces traditions galloises appartiennent au monde celte et que leur cousinage avec les traditions irlandaises est abondamment attesté¹³². Ensuite parce que les liens de civilisation brito-germanique, dont on ne soulignera jamais trop l'importance¹³³ ont pu prendre un relief nouveau précisément, au temps d'Alfred. Le roi Alfred ne se choisit-il pas, en la personne d'un moine Gallois (portant le nom biblique d'Asser) un conseiller culturel de grande envergure ? Aussi est-on autorisé à suggérer aux rares spécialistes de droit Gallois, un effort de recherche centré sur les attaches bibliques comparables aux éléments rencontrés dans le droit alfrédien.

Une autre piste de recherche doit encore être précisée. Il s'agit du détail des cent vingt chapitres de lois proprement vieil-anglaises du recueil alfrédien. En procédant à un examen comparatif de ces lois, et de l'ensemble des textes de l'Ancien Testament comportant des éléments de caractère juridique¹³⁴, nous n'avons pas trouvé de parallélismes de détail, même en tenant compte des transpositions possibles concernant par exemple l'évaluation des amendes. Mais des parallélismes d'ensemble doivent être signalés, concernant divers points extrêmement importants. Citons la notion d'évaluation des personnes, et de tarifs, présente dans le *Lévitique*, XXVII, 1-8. De même les villes de refuge, dans *Nombres*, XXXV, 9, et *Deutéronome*, XIX.

Si nous ne nous sommes pas attardés au détail de cette recherche, c'est qu'on ne peut attribuer particulièrement à Alfred ces aspects de la juridiction anglaise. On a vu le caractère composite et sélectif du recueil élaboré par ses soins, et la marque biblique de telle ou telle loi peut fort bien être dûe à l'un de ses prédécesseurs chrétiens. Par ailleurs, on ne doit pas exclure l'hypothèse de ressemblances fortuites entre certains aspects du droit germanique pré-chrétien, ou non chrétien et certains aspects du droit biblique.

132. Cf. Appendice : « Le Courant irlandais en Northumbrie ».

133. Cf. Appendice : « Sources britanniques ».

134. Cf. *Pentateuque*, *Esdras*, *Néhémie*.

DEUXIÈME PARTIE

LA FORME AU SERVICE
DU MESSAGE
ANCIEN TESTAMENT
ET TRADITIONS POÉTIQUES
VIEIL-ANGLAISES
A PARTIR DU VII^e SIÈCLE

La forme au service du Message :

On peut considérer le Geste comme le premier serviteur du message¹. Ceci est du ressort de l'anthropologie. L'art de la Communication relève, partiellement au moins, des études de civilisation. Des « formes », spontanées ou élaborées à des degrés divers (et cela dans les évolutions comme dans les choix) sont mises au service de « messages » adressés à une société.

On note ainsi certaines façons de transmettre le message de l'Ancien Testament : façons communes à la civilisation de la Bible² et à la civilisation anglaise naissante, par héritage et sans doute aussi par affinité (l'affinité facilite, conditionne même l'héritage).

Il ne s'agit donc pas d'étudier systématiquement la forme des textes vieil-anglais marqués par l'Ancien Testament : forme qu'ils peuvent partager avec des textes d'autres nature³, et qui n'est pas propre au matériau de l'Ancien Testament. Il s'agit de voir ce que la diffusion du message de l'Ancien Testament a introduit de spécifique dans l'art de la communication en vieil-anglais : et sur ce dernier point, l'investigation déborde les limites précises des textes poétiques marqués par l'Ancien Testament. Deux aspects fondamentaux entrent dans cette étude :

I. La tradition psalmodique en langue anglaise.

II. La tradition des « god-kennings ».

Les lignes de force des enquêtes sont les suivantes :

— pour la tradition psalmodique : identification des moyens techniques qui font du Psautier liturgique en langue vulgaire (héritier des « tehillim » hébreux) une étonnante réussite euphonique ;

— pour la tradition des god-kennings (proliférants dans la totalité de l'Ancien Testament comme dans la poésie vieil-anglaise) : identification des sources littéraires bibliques qui poussent ainsi leurs ramifications dans la quasi-totalité du Corpus poétique vieil-anglais.

1. « Geste » pris dans sa signification profonde. Voir sur ce point essentiel l'oeuvre de Marcel JOUSSE. Bibliographie dans G. BARON, *Introduction à la Vie et à l'oeuvre de Jousse*, Casterman, 1965, et *Anthropologie du Geste*, R.E.S.M.A., 1970.

2. Sur cette civilisation de la Bible, une étude devrait être tirée de l'oeuvre de A. J. TOYNBEE, *A Study of History*.

3. Par exemple, le récitatif rythmo-allitératif populaire endossé par la tradition caedmonienne — le style déclamatoire (prose oratoire) des grandes homélies — le système de montage et de fonctionnement des éléments de type formulaire dans la poésie vieil-anglaise en général.

Chapitre premier

LITURGIE EN LANGUE VULGAIRE

Le Psautier de l'Ancien Testament a servi, avant tout autre livre, à l'enseignement dispensé au Moyen Age tant aux clercs¹ qu'aux laïcs. Dans les Ordonnances scolaires de Charlemagne, le Psautier tient la première place. Un Capitulaire de 789 prescrit même l'enseignement du Psautier dans les écoles rurales. Or ces Capitulaires ne font que suivre l'exemple anglo-saxon (influence d'Alcuin)². Déjà, au VI^e siècle (Concile de Vaison, 529) Cesaire d'Arles prescrivait l'enseignement des Psaumes dans des écoles destinées à former non seulement des clercs, mais des laïcs³.

Au VII^e siècle, le roi Oswald de Northumbrie fait étudier les Psaumes aux membres de sa cour : « swa thaet ealle his geferan the him mid eodon sceoldon sealmas leornian... »⁴. Et la récitation des Psaumes tient évidemment une place fondamentale dans les pénitentiels du Moyen Age, en Angleterre comme ailleurs de même que dans les rituels de prières d'intercession⁵.

Mais la tradition fondamentale héritée de la culture biblique dans les chrétientés de tous lieux et de tous les temps, est bien celle du chant psalmique⁶. Par exemple, au VIII^e siècle, en Angleterre, Ceolfrid, moine savant, collectionneur, bibliothécaire de marque, grand voyageur entre Rome et la cour de Northumbrie⁷ se montre particulièrement attaché à la relance du chant psalmique. Il en donne lui-même l'exemple : « ter

1. Cf. E. LESNE, *Les Écoles de la fin du VII^e siècle à la fin du XII^e*. Lille, 1940, pp. 8 sqq.

2. P. RICHÉ, *De l'éducation antique à l'éducation chevaleresque*, Paris, 1968 : « savoir lire, c'est connaître son Psautier » (p. 35). « Alcuin s'indigne en entendant dire que la lecture de l'Évangile est le devoir du clerc et non celui des laïques... pour aider les laïques dans leurs prières, on mettait à leur disposition des livres de prières privés... A chaque heure du jour, ils lisaient des oraisons et des Psaumes... » (p. 46).

3. *Ibid.*, p. 27.

4. AELFRIC, *Livres of the Saints*, E.E.T.S. n° 94 (1890), p. 131

5. PLUMMER, *B.O.H.* II, 138, 218.

6. P. AUVRAY : *Introduction à la Bible*, Desclée, 1957, pp. 586 sqq.

7. P. RICHÉ : *Éducation et Culture*, 1962, pp. 420 sqq. BEDE : *H.E.G.A.* IV, 18, *Historia Abbatum*, par. 15 dans PLUMMER *B.O.H.* I, 379 sqq.

cotidie psalterium David ex ordine decantavit »⁸. Il cantille trois Psautiers entiers chaque jour, en voyage ; en temps ordinaire, deux seulement, ce qui est déjà fort appréciable. Et l'un des événements qui marquent, au VII^e siècle, les échanges culturels avec le Continent, est précisément le séjour en Northumbrie de Jean, « archicantor » de Saint-Pierre de Rome.

La Lyre de David : iconographie et archéologie du Haut Moyen Age anglais :

Le roi David est évidemment le Maître du chant psalmique, célébré comme tel par l'iconographie comme par la littérature. D'autre part, des recoupements spectaculaires entre iconographie et archéologie sont mis en relief par les reconstitutions (longtemps attendues) exposées depuis 1970 au British Museum, dans la Galerie des fouilles de Sutton Hoo. C'est une enluminure du « Psautier Vespasien » (MS Cotton Vespasian A 1, MS du IX^e siècle) qui a permis de rendre sa physionomie véritable à l'instrument de musique retrouvé dans les fouilles de Sutton Hoo⁹. Les fragments préservés, bois et métal (longtemps considérés, à tort, comme ceux d'une « harpe ») apparaissent maintenant comme une *lyre* s'alignant parfaitement sur le schéma photographique, dûment agrandi, du manuscrit : l'enluminure représente, en effet, le roi David tenant entre ses mains cet instrument utilisé pour accompagner le chant des Psaumes.

La tradition du Psautier de David est associée à celle du chant :

- de la cantilène, « ad cantilenam »¹⁰ ;
- du rythme, « modulatio davitica »¹¹.

Quel qu'ait été le mode musical de la cantillation, le *rythme* reste fondamental. Bede en a souligné l'importance, « metro sive rythmo »¹². Mais tout ceci relève du patrimoine de culture ecclésiastique venu d'Orient, par Rome, ou bien par d'autres voies. Les traditions hymnodiques remontent aux premiers temps de l'ère chrétienne¹³. Il s'agit de liturgie en latin, qu'elle soit publique ou réservée aux offices monastiques sans participation ni assistance des fidèles.

*La Paris Psalter vieil-anglais*¹⁴ :

Ce qu'il faut rechercher ici, c'est l'*expression vernaculaire* de cette tradition. On a comme témoignage majeur le Psautier dit « Paris Psalter ».

8. BEDE, *Historia abbatum auctore anonyme*, par. 33, *ibid.*, p. 401,

9. Cf. Appendice : « L'Ancien Testament dans l'Art... ».

10. PLUMMER, *B.O.H.* II, p. 256.

11. P. RICHÉ : *Éducation et Culture*, 1962, p. 329.

12. BEDE : *H.E.G.A.* V, 24.

13. Cf. *The Oxford Book of Medieval Latin Verse*, éd. F. J. E. RABY, Oxford, 1959, p. x, et textes.

14. Il porte l'étiquette très imparfaite de « Fonds Latin », n° 8824 de la Bibliothèque Nationale. Éditions utiles, A.S.P.R. (V), Columbia, 1932, et *E.E.M.F.* n° VIII, Copenhagen, 1958.

Ce Psautier contient (outre une version en prose d'un premier tiers du Psautier) cent psaumes de David traduits en anglais de la période vieil-anglaise. Il existe de nombreuses gloses continues du Psautier en vieil-anglais¹⁵ mais leur signification est toute différente. Peut-être ces gloses ont-elles servi à l'instruction des laïcs comme des clercs, dans laquelle le Psautier a toujours joué un rôle majeur au Moyen Âge¹⁶.

Paris Psalter et tradition liturgique :

Le Manuscrit « Paris Psalter » est la seule collection complète de cette version vieil-anglaise des Psaumes 100 à 150. Mais il est essentiel de rappeler que :

1° des fragments de ces Psaumes figurent également, mot pour mot, dans l'office liturgique en vieil-anglais dont on possède une copie datée du XI^e siècle¹⁷ ;

2° que ce même office liturgique contient des extraits de *certaines des cinquante premiers* Psaumes dans une version métrique analogue à celle des cent qui leur font suite.

Quelles que soient les interprétations suggérées par le découpage du *Paris Psalter* (Psaumes 1-50 en prose plus Psaumes 50-150 en version rythmée) il faut mentionner ici, à l'usage des sciences liturgiques, l'existence d'un précédent. On ne peut se permettre aucun rapprochement formel dans l'état actuel de la recherche, mais le Psautier copte de Sakkara présente une scission entre les groupes 1-50 et 50-150¹⁸.

15.

A) *Psautiers présumés « romains »*

BM Cotton Vespasian A I (*Paris Psalter*)

BM Royal 2 BV

BM Add. 375 17 (Bosworth Ps.)

Bodl. Junius XXVII (ex-5139)

C. un. lib. n° 13

Pierp. M. 776

B) *Psautiers présumés « gallicans »*

BM Arundel 60

BM Cot. Tiberius C VI

BM Cot. Vitellius E XVIII

BM Stowe 2

London Lambeth 427

Pembroke 312, C, n° s 1, 2

Salisbury Cath. 150

C) *Catégories mal définies :*

Ox. Bodl. Junius 121

C. Trinity College R. 17. I (987)

Bruges, gloses du « Psalterium Gunnildis » signalées par Jacobus

Meverus « commentarii sive annales rerum Flandricarum ».

16. P. RICHÉ, *De l'Éducation antique*, op. cit., p. 46.

17. J. M. URE, *The Benedictine Office-an O.E. Text*. Edinburgh, 1956, 17.

18. Cf. C. T. LAMACRAFT, *Early Book-Bindings from a Coptic Monastery* (1939-40), pp. 214-33, cité dans l'Introduction à l'édition en fac-similé du Vespasian Psalter, *E.E.M.F.* XIV, p. 47.

Tradition liturgique en langue vulgaire :

Il s'agit donc d'une tradition liturgique vernaculaire. Cette tradition s'apparente à celle de la poésie caedmonienne¹⁹ ; elle s'apparente également à celle du « troubadour sacré » : tel Adlhelm de Malmesbury²⁰, auteur de chansons populaires sur des thèmes de l'Écriture Sainte. Cet aspect de la vocation d'Aldhelm (membre de la famille royale de Northumbrie et moine au VII^e siècle) est attesté par Bede²¹ mais on n'est pas en mesure de l'étudier, faute de documents. Le Psautier liturgique représenté par le Paris Psalter reste donc, avec les textes caedmoniens, un témoignage majeur de cette tradition.

19. Voir *supra*.

20. P. RICHÉ, *Éducation et Culture*, 1962, pp. 422 sqq. et p. 546.

21. PLUMMER, *B.O.H.* II, pp. 308-9.

I - TRADITION PSALMIQUE EN LANGUE VULGAIRE

Un témoignage fondamental est fourni par Bede au Livre IV, chapitre 2 de son *Histoire des Chrétientés anglaises*. Bede relate comment, à l'instigation de Théodore, l'usage de la musique sacrée — « sonos cantandi in Ecclesia » — est répandu en Northumbrie par le chantre Eddius, premier *après* Jacob : « primusque excepto Iacobo ». Et au Livre II, chapitre 20, il explique comment ce dernier enseignait à un nombre croissant de fidèles les usages liturgiques de *Rome et Cantorbéry*, « etiam magister ecclesiasticae cantionis iuxta morem Romanorum siue Cantuariorum... ». Sans risquer de pousser trop loin le parallélisme, il faut rappeler que la tradition de la « modulatio davitica », confiée à un « cantor », est illustrée en Gaule dès le VI^e siècle, dans les écoles épiscopales, (cf. P. Riché, *op. cit.*, p. 329). Or Cantorbéry et York sont incontestablement les deux évêchés les plus grands et les plus anciens.

De toute évidence, un Psautier cantillé devait faire partie de cette tradition liturgique fondée sur la réforme de Grégoire le Grand²². C'est dans la ligne de cette tradition qu'il faut situer les psaumes vieil-anglais du *Paris Psalter*. On n'y trouve pas de neumes, absents du manuscrit (de même que des psautiers latins qui servaient et servent encore à la cantilène publique pendant les offices catholiques d'Occident, à Pâques en particulier), et le texte anglais reste le témoin exclusif de cette cantilène. C'est dans cette optique qu'il convient d'aborder ces Psaumes rythmés considérés jusqu'à présent comme médiocres, farcis de chevilles, verbeux et plats²³. Repris sous l'angle « support à la cantillation », il se révèlent bien différente de cette conception maussade, qui mérite d'être totalement révisée.

L'histoire de la critique des trois textes du *Paris Psalter* :

- « 1^o texte latin des 150 Psaumes ;
- 2^o texte vieil-anglais en prose des Psaumes 1-50²⁴ ;
- 1^o texte vieil-anglais rythmique des Psaumes 50-100 ».

apparaît comme une suite de malentendus, de rectifications faites souvent à vide ; il faut faire effort pour naviguer entre des données critiques confuses, dans le brouillard qui émane de textes non datés, dont les divisions ne sont pas éclairées, dont les problèmes textuels ont été

22. Cf. PLUMMER *B.O.H. op. cit.*, section Notes, p. 118.

23. Exemple *E.E.M.F.* n° 8, *op. cit.*, Introduction p. 17 : « The style has no poetic quality ; rather a distinctive flatness ».

24. Pour les psaumes en prose, voir en particulier J. BROMWICH : « Who was the translator of the prose portion of the *Paris Psalter* ? » in *The Early Cultures of North West Europe, op. cit.*, p. 289.

constamment maltraités, dont la physionomie liturgique a été négligée, dont les qualités de style sont méconnues.

Le retour au texte global s'impose pour élucider la physionomie de ce Psautier. Ce retour est facilité maintenant par l'édition complète en facsimile²⁵ dirigée par B. Colgrave et préfacée par J. Bromwich, N. R. Ker, K. et C. Sisam, Fr. Wormald. Nous centrerons évidemment cette étude sur la version métrique des *Psaumes* (50-150) qui représente un fait de culture et une tradition extrêmement importants.

Le premier éditeur, B. Thorpe²⁶ a commis l'erreur fondamentale de corriger le texte latin du manuscrit afin de l'aligner sur celui de la Vulgate. Cinquante ans plus tard, G. Tanger²⁷ s'en apercevait. Trente ans plus tard, K. Wildhagen²⁸ relançait la controverse. En 1920²⁹, L. Ramsay faisait le point des recherches³⁰, et un pas en avant, en établissant que le texte latin du *Paris Psalter* était apparenté à celui d'un Psautier glosé représentant une tradition très ancienne³¹, le Psautier Vespasien (MS Cotton Vespasian D 1).

*Parenté du texte vieil-anglais du Paris Psalter avec le Vespasian Psalter*³² :

J'ai pu aller plus loin en ce sens en procédant à une comparaison détaillée du vieil-anglais du *Paris Psalter* avec le texte glosé du *Vespasian Psalter*. Comparaison longue et difficile, car le texte poétique vieil-anglais est bourré d'extensions, de développements rythmo-allitératifs qui compliquent la mise en parallèle des textes ; de plus, la répartition des versets est le plus souvent différente. Un point important a pu être retenu : outre un parallélisme global quant au sens, une particularité du *Vespasian Psalter* apparaît aussi dans le texte anglais du *Paris Psalter*. Il s'agit d'une addition par rapport aux versions de la Vulgate et aux textes grecs de la Septante : « altissimus », glosé « hehsta » dans le *Vespasian Psalter*, se retrouve dans le « hehsta » du *Paris Psalter*, au Psaume 65, verset 3. Ce détail apparemment minime, est important ; l'hypothèse d'une coïncidence doit être exclue. Et le *Vespasian* étant un Psautier de tradition « romaine » on est en droit de considérer

25. *E.E.M.F.* n° 8, Copenhague, 1958.

26. *Libri Psalmorum versio antiqua Latina ; cum paraphrasi anglo-saxonica, partim soluta oratione, partim metrica composita nunc primum e Cod. MS in Bibl. Regis Parisiensi adservato*, Oxford 1835.

27. « Collation des Pariser Altenglischen Psalter mit THORPE's Ausgabe », *Anglia* VI (1883), Anzeiger, 125-41.

28. « Studien zum Psalterium Romanum in England und zu seinen Glosierung in geschichtlicher Entwicklung » in *Studien zur Engl. Philologie*, n° 50 (1913) pp. 417-72.

29. *American Journal of Philology*, xli, 1920 « The Latin Text of Paris Psalter ».

30. Pour un aperçu de la controverse, voir *O.E.B.M.* MORRELL 1965, 134-49

31. Ed. H. SWEET, *The Oldest English Texts*, E.E.T.S., 1885.

32. Les psaumes anglais rythmés (50-150) du *Paris Psalter* sont présentés en colonne, sur la droite, en regard d'un texte latin situé à gauche.

« hehsta » comme une variante de la³³ « Vetus Latina » et le *Paris Psalter* comme un témoin d'une tradition ancienne enracinée à Cantorbéry : car le Psautier romain est resté en usage à Cantorbéry jusqu'au milieu du XI^e siècle, ce qui donne sa raison d'être au manuscrit du *Paris Psalter*, qui date aussi du XI^e siècle³⁴.

Il est admis par ailleurs, que le *Vespasian Psalter* peut être une copie du Psautier introduit en Angleterre par Augustin³⁵ dont la mission commença, rappelons-le, en 596. L'étude de Colgrave concernant le texte de ce Psautier aboutit à la conclusion suivante³⁶ : « Le copiste de ce Psautier peut avoir utilisé le Psautier d'Augustin³⁷, et il a certainement utilisé deux autres Psautiers dont l'un au moins remonte au au VI^e siècle ou peu après »³⁸.

Le texte rythmé du *Paris Psalter* pourrait donc représenter la tradition psalmodique anglaise primitive, c'est-à-dire la tradition psalmique implantée par l'équipe d'Augustin de Cantorbéry sous les auspices de Grégoire le Grand, diffusée non seulement dans le Kent, mais aussi en Northumbrie par son collaborateur Paulin d'York et le diacre Iacob³⁹. Il est en effet impensable que la princesse Ethelberga de Northumbrie étant princesse de Kent, venue de Cantorbéry avec Paulin⁴⁰, la tradition de son évêché ait été différente de celle de Cantorbéry. Ce Psautier rythmé pourrait donc appartenir soit à une tradition cantorbérienne, soit à une tradition anglienne de source au moins partiellement cantorbérienne.

Indices angliens :

Or un indice complémentaire permet d'opter pour cette dernière hypothèse. Selon Dorothy Whitelock, le manuscrit *Cambridge Corpus Christi College* 155, qui représente la même tradition pourrait avoir des origines yorkaises⁴¹. On peut ajouter à cette présomption des indices

33. Cf. Appendice : « Référence bibliques » au chapitre « God-kenning ».

34. Introduction à *E.E.M.F.* n° 8, *op. cit.*, p. 15 : « ... the Roman version remained in use at Canterbury until well into the first half of the eleventh century, as is proved by the original text of MS Arundel 155, an official Psalter of the Cathedral ».

35. Cf. l'Introduction magistrale à l'édition en fac-similé de l'*E.E.M.F.* vol. XIV, Copenhague, 1967 (dirigée par D. H. wright), due à P. CLEMOES, B. COL-GRAVE, K. MALONE, K. SCHIBSBYE, p. 45.

36. *Ibid.*, p. 53.

37. *Ibid.*, p. 53 : « Psalterium Augustini described by ELMHAM ».

38. « We should conclude that the original scribe of the *Vespasian* may have used the Psalterium Augustini, and must have drawn on at least two other Roman Psalters, at least one of them (with the first group of Prefaces) dating from about the 6th. century ».

39. BEDE, *H.E.G.A.* II, 20.

40. *Ibid.*, II, 9.

41. URE, *op. cit.*, p. 11 : « Miss WHITELOCK ... doubts if we can exclude York. She points out that the presence of so local a text as the *Northumbrian Priests' Law* is a pointer in that direction ».

linguistiques qui permettent de pencher pour une origine anglienne⁴².

On peut donc situer le Psautier liturgique rythmé vieil-anglais à l'intersection des traditions de Cantorbéry et d'York, traditions qui eurent un tronc commun, l'usage importé par les équipes de Grégoire le Grand.

42. Cf. SWEET, 1885, *op. cit.*, p. 184, et K. SISAM, Introduction *E.E.M.F.* XIV, p. 17. J'y ajoute la restitution du mot « lirne » (Psaume 52, 6) qui est un fossile linguistique du Nord. Voir article « manna ban lirne », à paraître dans *Old English Studies*, Cambridge.

II - PSALMODIE EN VIEIL-ANGLAIS

Césaire d'Arles (VI^e siècle) « le chant des Psaumes est comme une semence... » « ...alors que vos oreilles goûteront le chant, vos cœurs seront doucement pénétrés de la force des paroles ». (P. Riché, *Césaire d'Arles*, 1958, pp. 56 et 58).

Ici, la mélodie ou les cadences psalmodiques sont au service du message. S'il est impossible de déterminer quelles lignes mélodiques, quels modes musicaux ont pu être (s'ils l'ont jamais été) adaptés au rythme du texte, du moins les signes — « accent-marks » — présents dans ces Psaumes permettent-ils de soupçonner un système ekphonétique inspiré de la cantilène byzantine (que Grégoire le Grand connaissait bien)⁴³. Ces accents ne sont d'ailleurs pas l'exclusivité de ce Psautier, de nombreux textes poétiques vieil-anglais (de même que certains morceaux de bravoure en prose dans les homélies en particulier) en comportent un nombre important, à commencer par le Caedmon MS⁴⁴. Il est d'ailleurs difficile de parler de « système ». Il s'agit plutôt d'une notation souple, adaptée aux volumes rythmo-sémantiques, suivant les principes appliqués dans le chant grégorien⁴⁵.

Les analyses que l'on peut proposer ici sont plutôt de type expérimental.

Fluidité des Psaumes rythmés :

La lecture à haute voix des Psaumes rythmés — dont le texte figure, on l'a vu, soit dans l'office liturgique vieil-anglais, soit dans le *Paris Psalter* — révèle une souplesse de rythme et une musicalité immédiatement perceptibles. L'audition des autres grands textes poétiques vieil-anglais ne permet pas de percevoir les mêmes dominantes fluides.

Cette fluidité — non pas permanente, mais nettement dominante — rappelle constamment que le texte est destiné à la cantilène dont la tradition, remontant au moins à Grégoire le Grand⁴⁶, est attestée par exemple au VIII^e siècle⁴⁷ aussi bien qu'au XIII^e⁴⁸.

43. G. C. THORNLEY, « The Accents and Points of MS Junius XI » (Transactions of the Philological Society, pp. 178-201). Ph. D. sur le sujet, non publié (Senate House, London). 1953 (Bibliogr. T 7).

44. Cf. A.S.P.R. II, Columbia 1931, pp. liv-lxxx. La liste de ces accents est est donnée à la suite du Vercelli book, et non du Junius XI.

45. Aperçu des recherches sur ce point : M. LARÈS, « Echos d'un rite... » *R.H.T. op. cit.*, pp. 44-45 et *Notes : Annexe* pp. 447-482.

46. Cf. P. CLEMOES, « Liturgical Influence on punctuation in late Old English and Early Middle English MSS », Cambridge, 1952, Bibliothèque Nationale MSS, Pièce 8° 355, pp. 7-8.

47. Canon du Concile de Cloveshoe en 747 : « ...in cantilenae modo celebrantur iuxta exemplar videlicet quod scriptum de Romana habemus Ecclesia ». *Ibid.*, citant G. SUNYOL, *Introduccio a la Paleografia Musical Gregoriana*, Montserrat, p. 28.

48. P. CLEMOES, *ibid.*, p. 20 : « In the case of the *Ormulum*, it was psalmodic phrasing which was adopted ».

Comment traduire cette fluidité autrement qu'en termes d'espérance ? Il a fallu procéder à l'examen parallèle des autres grands textes poétiques selon diverses lignes directrices dont une seule a permis d'aboutir à des conclusions formelles et convaincantes.

Surtout en poésie le poids d'un son rauque n'a qu'une valeur toute relative. Un « hr », un « str » peuvent glisser à l'oreille, s'estomper au creux d'une vague rythmique. C'est le cas en particulier, des « noms divins » qui foisonnent dans la poésie vieil-anglaise, et tout spécialement dans ces Psaumes, l'« ece drihten » qui est loin d'être en soi des plus mélodieux. Ceci est confirmé par le fait que les consonnes plosives ne sont *guère moins* nombreuses au niveau des allitérations des *Psaumes*, qu'elles ne le sont, par exemple, dans *Beowulf*. La ligne directrice visant à l'examen comparatif des consonnes d'allitération n'a pu mener à des estimations concluantes.

Allitérations plosives dans Beowulf et le Paris Psalter : conclusions négligeables :

Le recensement des allitérations plosives dans ces deux textes montre que le coefficient de musicalité des Psaumes vieil-anglais ne doit rien à une réduction des plosives. Voici les chiffres :

<i>Beowulf</i> sur 3 167 vers (3 182 moins 15 v. lacuneux).	<i>Paris Psalter</i> sur 5 031 vers
211 allitérations en « b »	164 allitérations en « b »
33 » « c »	117 » « c »
95 » « d »	199 » « d »
12 » « t »	62 » « t »
38 » « sk »	71 » « sk »

ce qui donne les pourcentages :

	<i>Beowulf</i>	<i>Paris Psalter</i>
« b environ	6 %	3 %
« c » »	1 %	2 %
« d » »	3 %	4 %
« t » »	moins de 1 %	1 %
« sk » »	1 %	1 %
Total : »	12 %	11 %

Vers fluides, vers biallitérés, vers triallitérés :

La lecture assidue des textes poétiques vieil-anglais permet de constater l'existence de trois types de vers dominants, dont la fréquence ou la distribution jouent un rôle majeur dans l'effet rythmique et pres-

que plus encore, musical : le vers tri-allité — le vers bi-allité — le vers non allité (souvent apophonique). Le vers tri-allité est le plus lourd, le plus retentissant, le vers non allité ou apophonique, le plus fluide.

Vers fluides :

On pouvait se demander si la musicalité, la souplesse du texte dans *Paris Psalter* n'étaient pas dûs à une prédominance du vers fluide, non allité ou apophonique. L'examen exhaustif des deux textes vers par vers conduit aux conclusions suivantes : légère supériorité en nombre (environ 6 %) de ces vers dans *Paris Psalter*, mais le résultat n'est pas concluant.

<i>Beowulf</i>	<i>Paris Psalter</i>
364 v. fluides sur 3 167	872 v. fluides sur 5 031
11,4 %	17,3 %

Vers tri-allités :

Le recensement des vers tri-allités a par contre fourni des résultats spectaculaires. L'enquête a été menée sur trois textes : *Beowulf*, les textes caedmoniens (*Genèse A*, *Exode* et *Daniel*) et *Paris Psalter*. Pour ces vers tri-allités (indice « Trl ») :

<i>Beowulf</i> :	1 898 Trl sur 3 167, soit :	59,9 %
<i>Genèse A</i> :	926 Trl sur 2 318, soit :	39,49 %
<i>Exode</i> :	335 Trl sur 589 (590 — 1 lacuneux), soit :	56,8 %
<i>Daniel</i> :	409 Trl sur 764, soit :	53,5 %

A titre indicatif :

<i>Genèse B</i> :	380 Trl sur 617, soit :	61,5 %
-------------------	-------------------------	--------

Pour *Paris Psalter*, on a seulement 1 017 Trl sur 5 031 v., soit 20,2 %. Le Psautier contient donc environ trois fois moins de vers tri-allités que *Beowulf*, et deux à trois fois moins que les textes caedmoniens.

On peut donc parler non pas vraiment de « phonesthétique » ce qui impliquerait des jeux de sons, des procédés visant à créer un effet mais d'euphonie par élimination (voulue ou spontanée) du statut majoritaire du vers lourd tri-allité⁴⁹.

49. J'ai également recensé les vers bi-allités, mais ce moyen terme de comparaison devient superflu en fin d'enquête.

Chapitre II

ANCIEN TESTAMENT ET GOD-KENNINGS VIEIL-ANGLAISES

I - PLACE DES GOD-KENNINGS¹ DANS LA POÉSIE VIEIL-ANGLAISE

On peut décrire la god-kenning vieil-anglaise comme une *définition qualitative variable, simple ou complexe, d'une personne divine, enclenchée dans la composition poétique avec une fonction déclamatoire variable* (description, invocation, louange, etc.). On constate que les poètes, récitateurs ou rédacteurs anglais du Haut-Moyen Age, ne cessent de se référer à Dieu, même dans les textes qui n'ont à proprement parler aucune fonction religieuse propre². Extérieurement, ces god-kennings peuvent paraître comme des figures de style, des éléments de rhétorique panégyrique, des chevilles rythmo-allitératives, des clichés pris et repris par la tradition, ou par habitude. Mais la discussion du statut formulaire des god-kennings n'entre pas dans le cadre de cette étude³.

« *God-kenning* », *définition adéquate ou impropre ?*

Dans quelle mesure peut-on accepter ici le vocable « *kenning* » d'origine scandinave (« *kenning* », féminin singulier ; pluriel : « *kenningar* »)

1. Cf. F. MOSSÉ, *L'Anglais du Moyen-Age*, Aubier 1943 (Vieil-Anglais, tome I, pp. 176-77. MOSSÉ définit la *kenning* ordinaire à partir des jeux de synonymes qui abondent dans le lexique vieil-anglais : « En combinant des mots simples parmi ces synonymes, on obtenait une multiplicité de métaphores, également synonymes ».

2. Dans le texte de la bataille de Maldon (325 vers) on trouve une demi-douzaine de ces définitions qui jouent le rôle d'interpellations indirectes, et sont enclenchées dans la récitation par leur structure rythmo-allitérative. On trouve par exemple, comme kennings simples (un seul élément) « *metod* » ; comme kennings complexes : « *theoden engla* », et « *theoda waldend ealra thaera wynna* ».

Dans la poésie biblique vieil-anglaise, on trouve par exemple plus de 860 god-kennings dans les 5 000 vers du « *Caedmon Manuscript* ».

3. Sur la « *kenning* » en général et la « *god-kenning* » en particulier, consulter la Thèse d'A. CRÉPIN, « Désignations du Dieu Chrétien ». Pour la Bibliographie, voir A. CRÉPIN, pp. 62-89 et en particulier, H. MARQUARDT, *Die Altenglischen Kenningar*, Halle 1938. J. W. RANKIN : « Kennings in A. S. Poetry » J. G. Ph. VIII-IX (1909-10).

venue à désigner, dans les traditions vieil-anglaises, des combinaisons métaphoriques profanes : combinaisons dont les mécanismes imagiers ne sont pas sans évoquer le style précieux du XVII^e siècle français ? La nature de ce problème — un faux problème — ressortira des conclusions de l'enquête. Cette appellation reste en tous cas utilisable — et je l'utilise — en ceci que :

— elle a cours, irréversiblement, dans la critique (Grande-Bretagne, U.S.A., Canada). Tenter de renverser, même partiellement la vapeur du lexique, serait une entreprise illusoire, pour l'instant tout au moins.

— « god-kenning » s'applique de toute façon à des éléments qui remplissent, dans la langue poétique, la fonction traditionnelle des « kenningar » vieil-anglaises. Quand bien même il s'agirait de calques, et quand bien même les modèles à la source n'auraient techniquement parlant rien de commun avec la kenning = métaphore, la fonction de variation synonymale demeure⁴.

L'irruption des god-kennings dans l'ensemble de la poésie vieil-anglaise est un phénomène impressionnant. A l'occasion des enquêtes menées sur les parallélismes entre Ancien Testament et poésie vieil-anglaise sur ce point, j'ai pu chiffrer la récurrence de ces god-kennings dans chacun des textes du Corpus poétique. C'est un rapport fractionnel mais non décimal, l'exactitude chiffrée n'étant qu'un leurre en ce domaine où les textes préservés sont parfois mutilés, et le dénombrement mathématique des kennings étant parfois une question d'appréciation (texte obscur, périphrase difficile à classer). L'appréciation réaliste de la place tenue par les god-kennings dans un texte défini sera représentée par le *rapport approximatif minimal* d'une fraction simple 1/X pour chaque pièce du Corpus poétique, étant entendu que

$$\frac{1}{X} = \frac{\text{nombre de god-kennings}}{\text{nombre de vers}}$$

Ces fractions jouent le rôle d'indices⁵ caractérisant surtout *chaque pièce par rapport aux autres* et permettant de percevoir des catégories de textes en fonction de la proportion.

abondance des god-kennings/longueur du texte

Ce rapport est suffisamment représentatif des proportions réelles du réseau de god-kennings intégré dans chaque texte.

Il a donc fallu étendre l'enquête à l'ensemble de la littérature poétique vieil-anglaise (une trentaine de milliers de vers) pour en venir à l'objectif de cette étude : établir la part des traditions d'Ancien Testament dans le stock de god-kennings qui envahit la presque totalité de la poésie vieil-anglaise, et constitue ainsi un fait de culture *caractéristique de la civilisation vieil-anglaise*.

4. Cf. MOSSÉ, 1945, pp. 176-178.

5. Pour les travaux traitant directement ou indirectement de la fréquence des god-kennings, cf. F. P. MAGOUN et J. MADDEN : *A Grouped Frequency Word-List of Anglo-Saxon Poetry*, Harvard, 1953.

On constate que les seuls textes dépourvus de god-kennings sont au nombre de quatre, et fort courts.

- « Wulf et Eadwacer » (une vingtaine de vers)
- « La Plainte de l'Épouse » (53 vers)
- « Ruine » (une quarantaine de vers)
- Des bribes d'Énigmes (26 vers en tout, indices 30 b et 60 dans *A.S.P.R.* III, pp. 224-25)

TABLEAU A : PLACE DE LA GOD-KENNING
dans chaque pièce du Corpus poétique vieil-anglais

$$\frac{\text{Nombre de G.K.}}{\text{Nombre de vers}} = \frac{1}{x}$$

CAEDMON MS

Genèse A —————

2 320 vers 362 G.K.

 —————> 1/6

Genèse B —————

616 vers 157 G.K.

 —————> 1/4

Exode —————

590 11. 61 G.K.

 —————> 1/9

Daniel —————

764 11. 94 G.K.

 —————> 1/8

« *Christ et Satan* » —————

729 vers 190 G.K.

 —————> 1/4

JUDITH

—————

349 v. 36 G.K.

 —————> 1/9

EXETER BOOK

Crist —————

1 664 v. 226 G.K.

 —————> 1/6

Guthlac —————

1 379 v. 210 G.K.

 —————> 1/6-7

<i>Azarias</i>	191 v. 64 G.K.	→ 1/3
<i>Phoenix</i>	677 v. 94 G.K.	→ 1/7
<i>Juliana</i>	731 v. 82 G.K.	→ 1/9
<i>L'Errant</i>	115 v. 82 G.K.	→ 1/40
<i>Vocations</i>	113 v. 9 G.K.	→ 1/12
<i>Préceptes</i>	94 v. 11 G.K.	→ 1/8-9
<i>Le Navigateur</i>	124 v. 8 G.K.	→ 1/15
<i>Vanité</i>	84 v. 12 G.K.	→ 1/7
<i>Widsith</i>	143 v. 2 « God »	→ 1/70
<i>Destinées</i>	98 v. 5 G.K.	→ 1/20
<i>Matines I</i>	204 v. 19 G.K.	→ 1/10
<i>Ordre du monde</i>	102 v. 17 G.K.	→ 1/6
<i>Poèmes rimés</i>	87 v. 3 G.K.	→ 1/30
<i>La Panthère</i>	74 v. 6 G.K.	→ 1/12
<i>La baleine</i>	88 v. 4 G.K.	→ 1/22

<i>La perdrix</i>	16 v. 4 G.K.	→ 1/4
<i>L'âme et le corps II</i>	121 v. 12 G.K.	→ 1/10
<i>Deor</i>	42 v. 1 G.K.	→ 1/40
<i>Énigmes</i>	941 v. 23 G.K.	→ 1/40
<i>Le jour du jugement</i>	119 v. 23 G.K.	→ 1/5
<i>Résignation</i>	118 v. 41 G.K.	→ 1/3
<i>Descente en enfer</i>	137 v. 33 G.K.	→ 1/4
<i>Aumônes</i>	9 v. 1 G.K.	→ 1/9
<i>Homélie II</i>	20 v. 4 G.K.	→ 1/5
« <i>Message de l'époux</i> »	53 v. 1 G.K.	→ 1/50
<i>Énigmes 61-95</i>	300 v. 8 G.K.	→ 1/40

VERCELLI BOOK

<i>Andréas</i>	1 722 11. 289 G.K.	→ 1/6
<i>Destin des Apôtres</i>	122 v. 15 G.K.	→ 1/8
<i>L'âme et le corps I</i>	166 v. 23 G.K.	→ 1/7

Fragment d'Homélie I —

47 v. 3 G.K.

 → 1/5

Rêve de la croix —

156 v. 38 G.K.

 → 1/4

Elene —

1 321 v. 188 G.K.

 → 1/7

POÈMES MINEURS

Waldere —

31 v. 3 G.K.

 → 1/10

Maldon —

325 v. 5 G.K.

 → 1/65

Couronnement d'Edgar —

20 v. 1 G.K.

 → 1/20

Mort d'Edgar —

37 v. 8 G.K.

 → 1/4-5

Mort d'Alfred —

25 v. 1 G.K.

 → 1/25

Mort d'Édouard —

34 v. 3 G.K.

 → 1/11

Poème runique —

94 v. 3 G.K.

 → 1/30

Salomon et Saturne —

506 v. 33 G.K.

 → 1/15

Menologe —

231 v. 47 G.K.

 → 1/5

Maximes II —

66 v. 11 G.K.

 → 1/6

Jugement II —

306 v. 31 G.K.

 → 1/10

<i>Vie Chrétienne</i>	82 v. 16 G.K.	→ 1/5
<i>Invitation à la prière</i>	310 v. 6 G.K.	→ 1/5
<i>Pater II</i>	123 v. 41 G.K.	→ 1/3
<i>Gloria I</i>	57 v. 16 G.K.	→ 1/3
<i>Pater II</i>	37 v. 11 G.K.	→ 1/3
<i>Credo 121</i>	58 v. 19 G.K.	→ 1/3
<i>Fragments de Psaumes</i>	129 v. 41 G.K.	→ 1/3
<i>Hymne Kentique</i>	43 v. 25 G.K.	→ 1/1-2
<i>Psaume 50</i>	157 v. 65 G.K.	→ 1/2
<i>Gloria II</i>	3 v. 2 G.K.	→ 1,5/1
<i>Prière</i>	79 v. 37 G.K.	→ 1/2
<i>Temps de jeûne</i>	230 v. 34 G.K.	→ 1/6-7
<i>Hymne de Caedmon</i>	9 v. 8 G.K.	→ 1/1
<i>Préface rythmée et Épilogue à la Cura Pastoralis</i>	46 v. 7 G.K.	→ 1/6-7

Préface rythmée à la traduction des Dialogues de Grégoire, par WAER-FERTH

27 v.
3 G.K. → 1/9

Épilogue métrique du CCCC 41

10 v.
4 G.K. → 1/2-3

Charme pour le voyage

42 v.
6 G.K. → 1/7

BEOWULF

3 182 v.
72 G.K. → 1/44

BOECE

1 749 v.
203 G.K. → 1/8

Instruction Chrétienne

264 v.
36 G.K. → 1/7

N.B. — Classement impossible

Documents épigraphiques incomplètement préservés ou déchiffrés :

*Croix de Ruthwell
Croix de Bruxelles
Charmes rythmés
Charme des neuf plantes*

PLACE DES GOD-KENNINGS DANS LE CORPUS POÉTIQUE
 POÉTIQUE VIEIL-ANGLAIS

Classement par ordre décroissant

Rapport fractionnel :	Poème :	Origine (KRAPP-DOBBIE)
1,5/1	Gloria II	POÈMES MINEURS <i>dominante liturgique</i>
1/1	Hymne de Caedmon	
1/1-2	Hymne Kentique	
1/2	Psaume 50	
	Prière	
1/2-3	Ép. métr. CCCC 41	
1/3	Azarias	LIVRE D'EXETER
	Resignation	
	Pater I, II	POÈMES MINEURS
	Gloria I	
	Credo 121	
	Fragments de Psaumes	
1/4	Genèse B	CAEDMON MS.
	Christ et Satan	
	Perdrix	LIVRE D'EXETER
	Descente en enfer	
	Rêve de la croix	VERCELLI
1/4-5	Mort d'Edgar	POÈMES MINEURS
1/5	Le jour du jugement	LIVRE D'EXETER
	Homélie II	
	Fragment d'Homélie I	VERCELLI
1/5	Menologue	POÈMES MINEURS
	Vie chrétienne	
	Invitation à la prière	

1/6	Genèse A	CAEDMON MS
	Christ	LIVRE D'EXETER
	Ordre du monde	
	Andréas	VERCELLI
	Maximes II	POÈMES MINEURS
1/6-7	Guthlac	LIVRE D'EXETER
	Temps de jeûne	POÈMES MINEURS
	Pref. rythmée Cura /Pastoralis	
	Instruction Chrétienne	
1/7	Phoenix	LIVRE D'EXETER
	Vanité	
	L'âme et le corps I	VERCELLI
	Elene	
	Charme pour le voyage	POÈMES MINEURS
1/8	Boèce	(BOECE)
	Daniel	CAEDMON MS
	Destin des Apôtres	VERCELLI
1/8-9	Préceptes	LIVRE D'EXETER
1/9	Exode	CAEDMON
	Judith	(JUDITH)
	Juliana	LIVRE D'EXETER
	Aumones	
	Waerferth	POÈMES MINEURS
1/10	Mâtines I	LIVRE D'EXETER
	L'âme et le corps II	
	Waldere	POÈMES MINEURS
	Jugement II	
1/11	Mort d'Édouard	POÈMES MINEURS
1/12	Vocations	LIVRE D'EXETER
	Panthère	

1/15	Le navigateur	LIVRE D'EXETER
	Salomon et Saturne	POÈMES MINEURS
1/20	Destinées	LIVRE D'EXETER
	Couronnement d'Édgar	POÈMES MINEURS
1/22	Baleine	LIVRE D'EXETER
1/25	Mort d'Alfred	POÈMES MINEURS
1/30	Poèmes rimés	LIVRE D'EXETER
	Poème runique	POÈMES MINEURS
1/40	L'Errant	LIVRE D'EXETER
	Deor	
	Enigmes	
	Énigmes 62-95	
1/44	Beowulf	(BEOWULF)
1/50	Message de l'époux	LIVRE D'EXETER
1/65	Maldon	POÈMES MINEURS
1/70	Widsith	LIVRE D'EXETER

Ainsi, dans la « Genèse A » du manuscrit caedmonien ⁶, la moyenne se trouve être d'une kenning pour six vers, donc chiffrée 1/6. Ces rapports s'échelonnent de 1/1 pour l'*Hymne* de Caedmon⁷ à 1/70 pour *Widsith*, en passant par exemple par 1/44 pour Beowulf tel qu'il se présente dans la tradition du MS Cotton Vitellius A XV du British Museum, ce qui est appréciable pour un texte de 3-182 vers, dont l'effusion religieuse est loin d'être le thème. Si le relevé comporte des oublis, les rectifications ne pourront qu'*accroître la valeur de l'indice* dans le sens d'une plus forte proportion de god-kennings.

6. Voir pages précédentes.

7. Voir pages précédentes.

II - LA GOD-KENNING BIBLIQUE

On constate par ailleurs que la présence de god-kennings dans la littérature poétique vieil-anglaise recoupe celle de l'Ancien Testament. En effet, l'Ancien Testament est le lieu même d'une floraison d'interpellations, directes ou indirectes, ayant pour objet la personne de Dieu. On trouve de ces god-kennings avant la lettre dans la Genèse, l'Exode, le Deutéronome, le Lévitique, les Nombres, Josué, les Juges, les Rois, Samuel, Job, Daniel, Judith, etc.

Pour donner un aperçu de ce que l'on trouve par exemple dans un texte latin de l'Exode, on découvre une trentaine d'appellations différentes, dont, pour citer les plus inattendues, « sanator » (XV, 26), « tegens » (XXIV, 16), « aemulator » (XXXIV, 14) et même « vir pugnator » (XV, 3). Il convient de remarquer au passage que semblables appellations (souvent oubliées au profit d'autres, plus suaves) sont assez bien faites pour recueillir des suffrages dans un milieu où précisément les épidémies, les dangers de la guerre et ceux des saisons, ne favoriseraient guère la sérénité et l'apaisement. Aussi retrouvera-t-on⁸ en bonne place, parmi les god-kenning, l'écho de « sanator », « tegens » et « pugnator ».

1. OBJECTIF DES ENQUÊTES

Ces enquêtes étant limitées aux réciprocités *Bible-Kennings*, on ne saurait y trouver les bases d'une interprétation typologique ou psychologique du style dont cette efflorescence de type formulaire fait partie intégrante. Quant à la conception même de la kenning biblique, il est pour le moins difficile de distinguer entre le « key-word » et, selon les termes mêmes de Rebecca Posner⁹ « what have been called *Contextual words* whose frequency is due to the subject-matter rather than to any deep-seated stylistic or psychological tendency ». D'autant qu'il s'agit à la fois d'une tradition de type oral où la kenning a pu jouer un rôle différent selon les époques et les agents de la récitation, et d'une tradition consignée par écrit, qui a pu constituer parallèlement à la répétition orale (ou par substitution progressive de la lecture à la mémorisation), un objet de lecture où les résonances de la kenning varieraient avec leur mode d'emploi¹⁰.

8. Cf. Catalogue des god-kenning.

9. In « The Use and Abuse of stylistic Statistics », *Archivum Linguisticum* XV, 1963, p. 39.

10. Les critères d'analyse se dessinent ici dans leur complexité, selon que l'on envisage ces opérations au niveau d'un lecteur muet, d'un « apprenneur » sur texte écrit, d'un lecteur public, d'un auditoire, etc. Cf. travaux de M. JOUSSE *infra*. Bibliogr. J. 10.

Il convient de préciser encore ce que ces enquêtes ne prétendent pas être. Elles ne prétendent ni recouvrir, ni constituer une concordance des god-kenning embrassant la totalité de l'Ancien Testament¹¹. Elles ne prétendent pas traiter du problème des universaux sous l'aspect logique ni sous l'aspect technique qui, selon l'expression de G. Matoré « se situe d'ailleurs à l'intérieur du problème théologique beaucoup plus vaste des noms divins »¹². Ces enquêtes ne s'attachent pas non plus à classer les structures grammaticales de ces kenning (dont on a donné plus haut, à titre documentaire, un aperçu). Elles ne prétendent pas, enfin, empiéter sur l'étude du formulisme en vieil-anglais rythmé. On se limite ici à considérer *la part que tient l'Ancien testament dans l'apparition de cette floraison* de god-kennings qui constitue, dans le cadre du Corpus poétique vieil-anglais, un trait de civilisation, le témoignage d'une *mentalité*, d'une *culture*, d'un *art* et même d'une *habitude*.

C'est cette généralisation de l'usage des god-kenning qui fonde à rechercher l'écho de ces éléments bibliques non seulement dans les textes vieil-anglais se rapportant directement à l'Ancien Testament, mais à travers l'ensemble de la littérature poétique en vieil-anglais. Le rôle des enquêtes figurant dans ce chapitre sera donc de déterminer la place de l'Ancien Testament dans le contenu des god-kenning en vieil-anglais.

Problèmes posés :

Parmi les difficultés attachées à ces enquêtes, figure au premier chef la détection des god-kenning dont la source biblique est composite ou estompée, par rapport au vieil-anglais, par une structure interne différente.

Brouillage formel des sources :

Une god-kenning peut comporter par exemple un substantif servant de support à un qualificatif. Le qualificatif peut lui-même être un autre substantif comme c'est le cas dans « god dema » qui correspond exactement à la structure « deus judex ». Le qualificatif peut être une épithète comme « soth metod », « deus verax ». Mais on trouve également « demend » ou « dema drihten », avec le choix de « drihten » pour satisfaire à l'eurythmie allitérative. Et l'on trouve également « soth cyning » qui, sans être globalement un calque, est un combiné de deux éléments de source biblique correspondant au latin « verax » et « rex ». Ceci illustre une catégorie de « god-kenning » richement représentée : des composés à partir d'éléments de sources bibliques mais différentes.

Brouillage notionnel :

Une autre catégorie richement fournie est par exemple celle des kenning comportant un élément de source complété par un élément

11. Voir *Appendice* : « Références Bibliques ».

12. Cf. G. MATORE, *La Méthode en Lexicologie*, Didier, 1953, p. 25.

improvisé. Mais là encore, la question du degré d'improvisation est difficile à déterminer. Prenons l'exemple de « lifes lattheow ». « lattheow » correspond au latin « dux », « ductor », présent dans le *Psautier* et aussi dans le *Deutéronome* (I, 30). Le composé correspondant n'existe pas à la source. Mais la notion correspondant à « lif » est bien représentée, fréquemment traduite ailleurs en vieil-anglais, dans « lifgende god » par exemple. Aussi l'assemblage « lifes lattheow » peut-il prétendre en un sens au statut de kenning biblique. Ce statut de kenning biblique peut donc se situer, par delà le critère du calque, et même du calque au schéma remanié. C'est souvent un statut de correspondance qui suppose, pour être garanti, une confrontation avec les noms divins figurant dans l'Ancien Testament. Ces *associations notionnelles* sont aussi importantes que les équivalences lexicales du point de vue de l'influence biblique.

2. NOTE MÉTHODOLOGIQUE CONCERNANT LES INVENTAIRES

Coordonnées textuelles :

Chaque appellation relevée, simple ou composée, est classée et reportée, s'il y a lieu, sous ses diverses composantes.

Coordonnées sémantiques :

Chaque élément d'appellation, sous son en-tête, est relié aux équivalents latins attestés par des glossaires latin/vieil-anglais. Dans certains cas, le glossaire faisant défaut, une interprétation contextuelle est fournie dans la mesure où le sens est indiscutable¹³.

Coordonnées bibliques :

Les appellations et éléments d'appellations figurant dans le texte latin de la Vulgate ont été relevés, classés, reportés comme l'ont été de leur côté les éléments vieil-anglais.

Les appellations qui s'identifient aux coordonnées sémantiques latines du vieil-anglais ont été rapprochées des « god-kennings », faisant apparaître le calque lexical ou notionnel sous l'apparente création métaphorique.

L'imbrication des deux enquêtes sur les appellations de la divinité (d'un côté : poésie vieil-anglaise, de l'autre : l'Ancien Testament de la Vulgate collationné avec les sources grecques) fait ressortir de façon massive ce que la diction poétique vieil-anglaise, dans sa vocation incan-

13. Des traductions latines fournies par les deux tomes du Dictionnaire BOSWORTH-TOLLER, ont été seules retenues les gloses, ou traductions correspondant à des textes latins attestés. En effet, un nombre appréciable de traductions latines dépourvues de références sont empruntées non pas à des gloses de la période vieil-anglaise, mais à des glossaires modernes (KEMBLE, BOUTERWEK) utilisés par les auteurs.

tatoire, doit à l'Ancien Testament. Diction si abondante, multiforme, si nettement caractérisée par ses composantes notionnelles, qu'on ne saurait y voir l'effet d'une banale influence. Si une véritable mode a fini par se constituer, avec ses automatismes formels et ses jeux d'agrafes formulaires, on n'en est pas moins en présence d'un mode de composition poétique où l'effusion laudative joue un rôle fondamental. Et ce mode, véhiculé par le christianisme, a un modèle précis, systématique : les noms divins qui foisonnent dans l'Ancien Testament.

Nouveau Testament :

Une troisième enquête a été menée en marge de cette recherche : l'inventaire des noms divins figurant dans le Nouveau Testament. Cet inventaire, confronté avec les enquêtes précédemment indiquées, a permis d'établir ceci : les appellations du Nouveau Testament qui correspondent à certaines appellations vieil-anglaises, sont en fait, à quelques exceptions près, des citations de l'Ancien. Les appellations « originales » du Nouveau Testament qui auraient un écho précis dans le stock des god-kenning vieil-anglaises, ne relèvent pas directement de cet inventaire, mais sont signalées à l'occasion¹⁴. Enfin, quand bien même ce stock d'appellations bibliques aurait été transmis aux poètes anglais par l'intermédiaire d'ouvrages disparus — comme de sources poétiques latines non repérées — les notions d'Ancien Testament véhiculées par les documents transmetteurs (supposés) n'en ont pas moins de valeur, ni de poids en tant que telles.

Classement :

Les appellations équivalentes en vieil-anglais ne sont pas regroupées, afin de préserver leur statut littéraire, voire dialectal. Chaque appellation peut ainsi être instantanément située dans le Corpus poétique vieil-anglais avec, en regard, l'appellation d'Ancien Testament à laquelle elle fait écho.

Pistes de recherche déblayées par ce Catalogue :

L'utilité et l'utilisation de ce *Catalogue* sont ouvertes à des développements ultérieurs :

- complément de sources bibliques en fonction de la publication en cours des inédits de la *Vetus Latina* ;
- repérage des livres de l'Ancien Testament qui ont plus particulièrement influencé telle ou telle composition poétique ;
- étude de la répartition des appellations synonymiques en tant qu'indices de localisation et datation ;

14. La confrontation de ces appellations originales avec le « résidu » de god-kenning vieil-anglaises non imputables à l'Ancien Testament pourrait être, ultérieurement, l'objet d'une étude complémentaire.

— confrontation des résultats ;

— étude consacrée au « résidu » (recherches lexicales pour l'identification éventuelle de sources possibles).

Ce fil directeur doit servir à l'investigation de ces monuments poétiques anonymes et non datés qui ont précisément en commun (à d'insignifiantes exceptions près) ce foisonnement d'appellations fondées sur l'Ancien Testament.

Chapitre III

INVENTAIRES

Ici figurent :

1° Les « god-kennings » (cf. p. 147) auxquels nous avons trouvé des équivalents bibliques (Ancien Testament) dont LES ÉLÉMENTS DE SENS SONT PRÉCISES DANS DES TRADUCTIONS OU GLOSSAIRES LATIN/VIEIL-ANGLAIS (b).

2° Les homologues à ces appellations, ou à leurs composantes, qui ont pu être retrouvés dans l'Ancien Testament latin (parfois grec) à la suite d'une enquête aussi complète que possible (3).

Lorsqu'il y a lieu, les références au Nouveau Testament sont indiquées (N. T.).

<i>Page de gauche</i>	<i>Page de droite</i>
VIEIL-ANGLAIS Coordonnées textuelles dans la littérature poétique vieil-anglaise⁵.	ANCIEN TESTAMENT Coordonnées bibliques classées sous les rubriques successives : — <i>équivalences</i>, — <i>associations notionnelles</i>⁴.

1. Les « god-kennings » sont traitées par « séries » déterminées par un facteur commun (« god », « frea », « metod », etc.). God-kennings isolées en fin de liste.

2. Leur statut sémantique est établi dans l'Annexe « Glossaire », cf. p. 436.

3. Pour les problèmes attachés aux sources de la « Vetus Latina », voir « Références bibliques », Fasc. II, 435.

4. — *équivalences* : lorsque la « god-kenning » se retrouve globalement dans l'Ancien Testament en tant que « somme » notionnelle;

— *associations notionnelles* : lorsqu'il y a équivalence avec des éléments figurant séparément au niveau de l'Ancien Testament.

5. Les références aux vers des textes Caedmoniens et de *Paris Psalter* qui ont pu être reportées sur ce Catalogue sans l'empêcher de rester maniable, correspondent à l'édition KRAPP-DOBBIE. Ceci pourrait faciliter dans l'immédiat la poursuite des recherches dans le domaine des textes explicitement fondés sur l'Ancien Testament.

6. Pour les références, voir Abréviations *infra*, p. 323, (Dictionnaire BOSWORTH-TOLLER) et Glossaire p. 289.

aelmihtig 1 a

poésie vieil-anglaise

série *AELMIHTIG/OMNIPOTENS* (a)

- AELMIHTIG Junius MS : *Genèse A* et B (693.952.1361.
1362.2254.2757)
Daniel (272.367.477.484.)
- LITURGIE : Psaume 143 (19)
Offices
- EXETER : Maximes
Corps et Ame
- VERCELLI : Andreas
Hymne kentique
Psaume 50
- se AELMIHTIG Charme pour le Voyage
- se AELMIHTIGA JUDITH
EXETER : Crist
Guthlac
Phénix
Juliana
- AN AELMIHTIG Junius MS : *Genèse A* (1840)
- AELMIHTIG CYNING EXETER : Guthlac
Phénix
VERCELLI : Elene
- ECE AELMIHTIG Junius MS : *Daniel* (195)
EXETER : Guthlac
Phénix
Azarias
VERCELLI : Andreas
Elene
Menologium
Vie chrétienne
- FAEDER AELMIHTIG Junius MS : *Genèse A* (954)
Daniel (400)
LITURGIE : Credo 121
EXETER : Guthlac
Phénix
Juliana
Ordre du Monde
BOËCE

ancien testament

aelmihtig 1 b.

série *AELMIHTIG/OMNIPOTENS* (a)

équivalences :

AELMIHTIG, se AELMIHTIGA	OMNIPOTENS Genèse 17 (2)– 28 (3)– 35 (11) Exode 15 (3) Nombres 24 (4) Ezéchiél 10 (5) Job... passim
AN AELMIHTIG	NON EST ALIUS DEUS OMNIPOTENS PRAETER EUM Tobie 13 (4)
AELMIHTIG CYNING	REX OMNIPOTENS Esther 13 (9)
FREA AELMIHTIG	DOMINUS OMNIPOTENS Judith 7 (16) Baruch 3 (1,4) Ecclésiastique 42 (17)
GOD AELMIHTIG	DEUS OMNIPOTENS Épilogue de Tobie 13 (4)
METOD AELMIHTIG	CREATOR OMNIPOTENS Ecclésiastique 1 (8)

(a) Pour les rapports sémantiques de l'anglais au latin, se référer au glossaire qui accompagne cette étude. Appendice D, *infra*, p. 289 sqq.

aelmihtig 2 a

poésie vieil-anglaise

série *AELMIHTIG/OMNIPOTENS*

FELEMEAHTIG AELMIHTIG . EXETER : Maximes I

FREA AELMIHTIG

Hymne de CAEDMON

Junius MS. : Genèse A et B (5.116.173.852. ' 903. 1369. 1427. 2353. 2711. 2760.)

JUDITH

LITURGIE : Psaumes 68 (14)– 69 (6)– 78 (9)– 85 (17).

EXETER : Crist

Salomon

GOD AELMIHTIG

Croix de RUTHWELL

Junius MS : Genèse A et B (311.544.844. 849.887.1509.)
Exode (268)
Daniel (425)
Christ et Satan (287.598)

METOD AELMIHTIG

Junius MS : Daniel (493)

VERCELLI : Andreas
Corps et Ame

ancien testament

aelmihtig 2 b

série *AELMIHTIG/OMNIPOTENS*

associations notionnelles

ECE AELMIHTIG

cf. GOD AELMIHTIG
ECE/AETERNUS, SEMPITERNUS, cf. :
Baruch 4 (7)
Isaïe 40 (28)
Jérémie 10 (10)
Daniel 3 (33)– 4 (3)

FAEDER AELMIHTIG

cf. série FAEDER/PATER et
Malachie 2 (10)
Psaume 88 (27)
Ecclésiastique 23 (1)
Sagesse 2 (16, 18)– 14 (3)

classement incertain :

FELEMEAHTIG AELMIHTIG voir Glossaire.

« felemeahtig » s'apparente à « aelmihtig » avec une nuance formelle qui évoque l'adjectif latin « cunctipotens » chez PRUDENCE : *Peristephanon* 7 (56).

agend 1 a

poésie vieil-anglaise

série *AGEND/POSSESSOR*

qui possède ou donne

AGEND : glose « possessor » (Kentish Glosses, 543)

PARTICIPE PRÉSENT du verbe « agan » = possidere (2B, 28b *agan* I). A l'appui, le verbe « agnian », « ahnian », dérivé du précédent (1B, 28b) a pour participe présent AHNIEND qui traduit précisément le latin « possessor » dans la Genèse d'ÆELFRIC :

ch. 14 (22) : « se the ys ahniend eorthan and heofenan » (Vulgate : « possessor coeli et terrae »). (a)

« agan » a également le sens de « donner » dans la tradition vieil-anglaise (1B 28 a, *agan* II). « agend » peut aussi signifier « qui donne » (la vie, la victoire, etc.)

SE AGEND

Junius MS : Exode (295)

AGENDFREA

Junius MS : Genèse A (2141)
BEOWULF

LIFES AGEND

EXETER : Ordre du Monde
Hymne kentique

SIGORES AGEND

Junius MS : Christ et Satan (676)
EXETER : Crist

SWEGLES AGEND

EXETER : Crist
VERCELLI : Andreas

WULDRES AGEND

EXETER : Juliana
VERCELLI : Andreas

(a) Bibliothek der Angelsächsische Prosa I, p. 47.

ancien testament

agend 1 b

série *AGEND/POSSESSOR* — et « donnant ».

équivalences :

se AGEND	POSSESSOR : Genèse 14 (22)
AGENDFREA	DOMINUM... POSSESSOREM : Genèse 14 (22)
LIFES AGEND	DANS VITAM : Ecclésiastique 34 (20)
SIGORES (SIGORA) AGEND	TU DEDISTI VICTORIAM : Juges 15 (18)
SWEGLES AGEND	POSSESSOREM CAELI : Genèse 14 (22)
WULDRES AGEND	TUA EST... GLORIA : I Chroniques 29 (11)

aldor 1 a

poésie vieil-anglaise

ALDOR/DOMINATOR, PRINCEPS, DOMINUS, DEUS

ALDOR	Junius MS : Genèse A (20)
	LITURGIE : Offices
	EXETER : Guthlac
	Jugement I
EALRA ALDOR	Junius MS : Christ et Satan (662)
FOLCES ALDOR	VERCELLI : Elene
GASTA ALDOR	EXETER : Jugement I
GUMENA ALDOR	JUDITH
HEOFNA ALDOR	Junius MS : Christ et Satan (566)
LEODA ALDOR	Junius MS : Exode
LIFES ALDOR	Junius MS : Genèse A (1113.2763.)
	LITURGIE : Psaumes 53.105.106.138.
	Prière
	Jeûne
LIOHTES ALDOR	Psaume 50
ALDOR MIDDANGEARDES	VERCELLI : Andreas
et MAEGEN TH RYMMES	Rêve de la Croix
	Navigateur
	Jugement
RICES ALDOR	Jeûne
SCIPPEND ALDOR	EXETER : L'Errant
SIGORES ALDOR	Prière
SWEGLES ALDOR	Junius MS : Genèse A (862.2542.2808.2879.)
	JUDITH
TH IODA ALDOR	Psaume 50
	BOËCE
TH RYMMES ALDOR	EXETER : Juliana
WEORODA ALDOR	EXETER : Crist
WULDRES ALDOR	Junius MS : Genèse A et B (639.1002. 1511. 2575.)
	Exode (270)
	LITURGIE : Psaumes 65.70.85.101.105. 142.)
	Offices
	EXETER : Crist
	Juliana
	BOËCE
	Jeûne

ancien testament

aldor 1 b

ALDOR/DOMINATOR, PRINCEPS, DOMINUS, DEUS

équivalences :

EALRA ALDOR	DOMINATOR OMNIS TERRAE — OMNIBUS DOMINABITUR Zacharie 6 (5) Psaume 102 (19)
FOLCES ALDOR	DOMINATOR CUNCTIS REGNI GENTIUM — DOMINATOR HOMINUM II Chroniques 20 (6) Samuel 23 (3)
GUMENA ALDOR = FOLCES ALDOR	
HEOFNA ALDOR	DOMINATOR COELI Daniel 5 (23)
LEODA ALDOR = GUMENA ALDOR = FOLCES ALDOR	
LIFES ALDOR	DOMINATOR VITAE Ecclésiastique 23 (1)– Tobie grec 13 (1)
LIOHTES ALDOR	DEUM LUCIS Ecclésiastique 46 (8) : Vulgate exclusivement
ALDOR MIDDANGEARDES	DOMINATOR OMNIS TERRAE Zacharie 6 (5)
ALDOR MAEGEN TH RYMMES/DEUS MAJESTATIS	Sagesse 7 (26)
ALDOR MANCYNNES = LEODA, GUMENA, FOLCES ALDOR	
RICES ALDOR	REGNABIT DOMINUS Sagesse 3 (8)
SCIPPEND ALDOR	DOMINE CREATOR Deutéronome 32 (18)
SIGORES ALDOR	DOMINUS VICTOR Juges 11 (24)
SWEGLES ALDOR, HEOFNA ALDOR	
TH IODA ALDOR = MANCYNNES, LEODA, GUMENA, FOLCES ALDOR	
TH RYMMES ALDOR	DEUS MAJESTATIS (cf. « maegen th rymnes »)
WEORODA ALDOR	ECCE ENIM DOMINATOR DOMINUS EXERCITUUM Isaïe 3 (1)
WULDRES ALDOR	DOMINUS... GLORIOSUS Daniel 3 (45)

classement incertain : « aethele » ALDOR (voir « aethele »).

alwalda 1 a

poésie vieil-anglaise

ALWALDA/grec PANTON, DESPOTES

ALWALDA

JUNIUS MS : Genèse (246-292-328...)

VERCELLI : Andréas

JUDITH

BOËCE

BEOWULF

ECE ALWALDA

Junius MS : Exode (11)

EXETER : Crist

ALWALDA GOD

EXETER : Crist

WULDOR ALWALDA :

EXETER : Maximes 1

VERCELLI : Andréas

ancien testament

alwalda 1 b

ALWALDA

équivalences :

ALWALDA

PANTON, DESPOTES

Livre de la Sagesse

6(7)

Cette appellation n'a pas d'écho dans le texte latin de la Vulgate

Note : 1) le gothique « waldands » glose le grec « despotes » dans WULFILA

2) au grec « despotes » correspond couramment le latin « dominator »
ex. Ecclésiastique 23

« pater et dominator »/pater kai despota

brego 1 a

poésie vieil-anglaise

BREGO/PRINCEPS, DOMINATOR, REX (a)

BREGO	Junius MS : Genèse A (1289)
BEORNA BREGO	VERCELLI : Andreas (3.5.)
BREGO ENGLA	Junius MS : Genèse A (181.976.1008.2585.2765) EXETER : Crist «heahengla»
GUMENA BREGO	VERCELLI : Andreas
MAERA BREGO	EXETER : Crist
BREGO MANCYNNES	EXETER : Jugement dernier I VERCELLI : Andreas BOËCE
BREGO SELESTAN	EXETER : Phénix

(a) Cf. II B. 105 a.

ancien testament

brego 1 b

BREGO/PRINCEPS, DOMINATOR, REX

équivalences :

BREGO/DOMINATOR REX . . . (voir « aldor », « cyning », « brytta »).

BEORNA BREGO/DOMINATOR HOMINUM II Samuel 23 (3).

GUMENA BREGO = BEORNA BREGO

MAERA BREGO/REX MAGNUS Malachie 1 (14)

BREGO MANCYNNES = BEORNA BREGO = GUMENA BREGO

BREGO SELESTAN/REGEM CAELI Daniel 4 (34). Cf. Tobie grec 13 (9)
(a) et Judith 1 (18) dans le Codex Siniaticus

associations notionnelles :

BREGO (HEAH)ENGLA : cf. « engla », « heahengla »/ANGELUS

GASTA BREGO cf. « gast »/SPIRITUS

(a) Cf. II B. 105 a.

brytta 1 a

poésie vieil-anglaise

BRYTTA/REX

Cf. « tribuo », « dono »
« dispensator »

« swegles brytta » traduit « rex supernus » (a). Par ailleurs, le verbe « bryttian » glose « tribuo, dono » (a) et correspond à « dispensator esse » (b).

LIFES BRYTTA
(c)

Junius MS : Genèse A (122.129.)
Christ et Satan (123)

Psaume 50

EXETER : Crist

VERCELLI : Andreas

SIGORES BRYTTA

Jugement dernier II

SWEGLES BRYTTA

EXETER : Crist

Jugement dernier II

TORHTMOD TIRES BRYTTA : JUDITH

TIRES BRYTTA

EXETER : Crist

WULDRES BRYTTA

Jeûne

(a) Cf. II B. 109 b.

(b) Traduction vieil-anglaise de la *Cura Pastoralis* de GRÉGOIRE le GRAND, édition Sweet, E.E.T.S. (45-50), 320 (4) ; cf. II B 110 a.

(c) Autre graphie : « bretta ».

ancien testament

brytta 1 b

BRYTTA/REX

« dispensator »

« dono, tribuo »

équivalences :

LIFES BRYTTA

DANS...VITAM

Ecclésiastique 34 (20)

SIGORES BRYTTA

INVICTUS REX

Ecclésiastique 18 (1)

SWEGLES BRYTTA

REX COELI

Daniel 4 (34)-Tobie grec 1 (18) et 13 (9, 13).

TIRES BRYTTA

(a)

DECOREM DOMINI

Isaïe 35 (2)

WULDRES BRYTTA

REX GLORIAE

Psaume 23 (7, 10...)

(a) TORHTMOD TIRES BRYTTA est à mi-chemin entre les appellations globalement équivalentes et les associations de notions éparses concernant la représentation de Dieu dans l'Ancien Testament. « torht » et ses dérivés évoquent l'éclat, la luminosité, et sont fréquemment associés à « tir » pour renforcer à la fois — de toute évidence — la notion de beauté évoquée, et le schéma allitératif. Les sources des BOSWORHT-TOLLER attestent « clarus » et « luculens ». Le Glossaire du *De Virginitatis* métrique d'ALDHLEM de MALMESBURY fournit un élément intéressant : « beorhtiende »/« lucentem », « *coruscantem* » (b) « beorht » étant en équation sémantique avec « torht ». Ceci évoque un passage particulièrement grandiose de l'Exode biblique : « majestate domini *coruscante* ».

(b) *Zeitschrift für deutsches Alterthum* IX, glose 505.

cyning 1 a

poésie vieil-anglaise

CYNING/REX

AELMIHTIG CYNING	EXETER : Guthlac Phénix
	VERCELLI : Elene
se AETHELE CYNING	EXETER : Phénix
	VERCELLI : Andreas
AETHEL CYNING	Elene
ANA CYNING	BOËCE
CYNING ALWIHTA	EXETER : Crist
	VERCELLI : Andreas
ARFAEST CYNING	JUDITH
BEORHT CYNING	EXETER : Crist
	VERCELLI : Andreas
BLITHHEORT CYNING	Junius MS : Genèse 2 (192.)
CYNING in CESTRE of	Junius MS : Christ et Satan (256.655)
CYNINGA CYNING	EXETER : Crist
	Hymne kentique
DOMFAEST CYNING	Junius MS : Genèse A (2378.)
EALRA CYNINGA CYNING	EXETER : Crist. Guthlac Juliana. Jugement I
	VERCELLI : Andreas
	BOËCE
	Invitation Prière
ECA CYNING	EXETER : Ordre du Monde
	LITURGIE : Notre Père II
ECA CYNING HELP & HEAFOD.	LITURGIE : Notre Père II
CYNING ENGLA (heofonengla) (heahengla)	Junius MS : Genèse A (1210.1503.1784. 1946.2794.)
	EXETER : Crist
	LITURGIE : Notre Père II
	VERCELLI : Andreas
	Apôtres
	Elene
	BOËCE

ancien testament

cyning 1 b

CYNING/REX

équivalences :

AELMIHTIG CYNING

REX OMNIPOTENS
Esther 13 (19)

ANA CYNING

REX NOSTER ES SOLUS
Esther 14 (3) (Septante : « basileus monos »)

CYNING ALWIHTA

cf. le « basileus panton » du Tobie grec 10 (13) et 18 (3), qui ne sont pas représentés dans la Vulgate.

CYNINGA CYNING

TU REX REGUM cité dans l'*Apocalypse* 17 (14) Daniel 2 (37) et Paul, I *Timothée* 7 (16)

ECA CYNING

REX SEMPITERNUS
Jérémie 10 (10)

CYNING se HALGA

SANCTI REGIS NOSTRI
Psaume 88 (16)

HEAHCYNING

EXCELSI REGIS
Ecclésiastique 50 (15)

HEOFON, HEOFONES CYNING

REGEM COELI
Daniel 4 (34)
Tobie grec 13 (9)

cyning 2 a

poésie vieil-anglaise

CYNING/REX

GASTCYNING	Junius MS : Genèse A (2884)
HAELEND CYNING	LITURGIE : Offices Credo 121
CYNING SE HALGA	
HEAHCYNING	EXETER : Phénix Enigmes Salomon
HEAHENGLA CYNING	voir ENGLA CYNING
HEOFON, HEOFONES CYNING	EXETER : Crist Guthlac Phénix Juliana Résignation
	VERCELLI : Andreas Elene
HEOFONA HEAHCYNING	LITURGIE : Offices Credo 121 Notre Père II
	EXETER : Crist Phœnix Hymne kentique Prière Jeûne
HEOFONCYNINGA HYHST	VERCELLI : Elene Andreas
HYHSTAN CYNING	EXETER : Juliana
MAEGEN, MAEGENA CYNING	EXETER : Crist
MAERE CYNING	LITURGIE : Offices EXETER : Crist Notre Père II
CYNING MANCYNNES	Junius MS : Christ et Satan (697)
MICEL, MICLA CYNING	LITURGIE : Psaume 94 (3)
se MIHTIGA CYNING	EXETER : Phénix (496) VERCELLI : Elene (941)

ancien testament

cyning 2 b

CYNING/REX

équivalences (suite) :

HEOFONHEAHCYNING	voir « heofoncyning » et « heahcyning »
HEOFONCYNINGA HYHST	voir « heofoncyning » et « hyhstan cyning » (cf. également EXCELSIOR COELO : Job 22 (12).)
HYHSTAN CYNING	EXCELSI REGIS Daniel 4 (34)
MAEGEN, MAEGNA CYNING	REX...UNIVERSAE POTESTATIS Esther 14 (12)
MAERE CYNING	REX MAGNUS EGO Malachie 1 (14) cité dans <i>Matthieu 5 (35)</i>
MICEL, MICLA CYNING	cf. « maere cyning ».
se,MIHTIGA CYNING	REX POTENS Ecclésiastique 1 (8).
CYNING MIDDANGEARDES	REX SUPER OMNEM TERRAM Zacharie 14 (9).
MAEGENTHYMMES	REGEM CÆLI Daniel 4 (34)

cyning 3 a

poésie vieil-anglaise

CYNING/REX

CYNING MIDDANGEARDES & MAEGENTHRYMMES

	EXETER	: Phénix
NERGENDE CYNING	EXETER	: Résignation
RICE CYNING	Croix de RUTHWELL & Bruxelles	
	EXETER	: Rêve de la Croix
	Junius MS	: Christ et Satan (687)
RIHT CYNING	EXETER	: Enigmes
RODOR CYNING	EXETER	: Crist
		Juliana
	VERCELLI	: Elene
SELF CYNING	EXETER	: Crist
	BOECE	
SIGORA SELF CYNING	Junius	: Genèse A (1797)
SIGORA SOTH CYNING	EXETER	: Crist
		Phénix
		Ordre du Monde
SOTH CYNING	Junius MS	: Genèse 2 (110.2636.2895.)
	LITURGIE	: Psaumes 104 (16)-67 (23)-120 (7).
	EXETER	: Phénix
		Juliana
	VERCELLI	: Elene
	BOÈCE	
	BEOWULF	
SYLF SOTH CYNING	Maximes I	
SOTHFAEST CYNING	Junius MS	: Exode (9)
		Résignation
CYNINGA SELEST	EXETER	: Descente aux Enfers
CYNINGA SELEST EALRA CYNINGA		Descente aux Enfers
STITHFERTH CYNING	Junius MS	: Genèse A (107 . 241 . 1406 . 1683.)
SWAEGL CYNING	EXETER	: Guthlac
TIR CYNING	VERCELLI	: Andreas
TIREADIG CYNING	LITURGIE	: Offices
	VERCELLI	: Elene
TIRMEAHTIG CYNING	EXETER	: Crist
		Phénix

ancien testament

cyning 3 b

CYNING/REX

équivalences (suite) :

CYNING MIDDANGEARDES	REX SUPER OMNEM TERRAM Zacharie 14 (9)
& MAEGENTHRYMMES	REGEM CÆLI Daniel 4 (34)
RICE CYNING	REX POTENS = se MIHTIGA CYNING Ecclésiastique 1 (8)
RODOR CYNING	= HEOFONCYNING/REGEM CÆLI Daniel 4 (34) Tobie grec 13 (9)
CYNINGA SELEST (a)	= HEOFONCYNING/voir ci-dessus
SELF CYNING (b)	REX NOSTER ES SOLUS Esther 14 (3)
SIGORA (SOTH)CYNING	INVICTUS REX Ecclésiastique 18 (1)
SWEGL CYNING	= RODOR, HEOFONCYNING/ voir ci-dessus
WULDOR CYNING	REX GLORIOSUS Daniel 3 (45, 52)
WULDRES CYNING	REX GLORIAE Psaume 23 (7, 10)
WEREDA WULDORCYNING	REGEM . . EXERCITUUM Zacharie 14 (16)

associations notionnelles :

se AETHELE CYNING	voir « aethele »/CLARUS Judith 16 (13) PRAECLARUS Sagesse 7 (25) CLARITATIS
ARFAEST CYNING	voir « arfaest »/PROPITIUS, CLEMENS Deutéronome 32 (43)-Nombres 14 (8)
BEORHT CYNING	voir « beorht »/PRAECLARUS, SPLENDOR « aethele » ci-dessus
BLITHHEORT CYNING	voir « blithheort »/MANSUETUS, LETUS, cf. LAETABITUR DOMINUS Ps. 104 (31) cf. LAETATUS EST : Deutéronome 28 (63)
CYNING in CESTRE	cf. CIVITATEM DEI Psaume 45 (6)-30 (22)
DOMFAEST CYNING	cf. DEUS JUDICII Isaïe 30 (18).
CYNING ENGLA	voir « engla »/ANGELUS Exode 14 (19) Psaumes 96 (7)-103 (4)

cyning 4 a

poésie vieil-anglaise

CYNING/REX

THEOD CYNING	EXETER : Enigmes VERCELLI : Apôtres Corps et Ame I
THEODA THRYM CYNING	BOËCE Invitation
THRYM CYNING	EXETER : Vanité
EALRA CYNINGA THRYM	VERCELLI : Elene Notre Père
HEAHTHYMME CYNING	Jugement dernier II
WAERFAEST CYNING	VERCELLI : Andreas
WIS CYNING	BOËCE
WITIG WULDOR CYNING (worlde & heofona)	Junius MS : Daniel (426)
WULDORCYNING	EXETER : Crist Guthlac Vanité Phénix Juliana Enigmes Résignation VERCELLI : Andreas • Elene Apôtres Salomon
CYNING (a) WULDOR	VERCELLI : Elene BEOWULF
WULDRES CYNING	LITURGIE : Psaumes 70 (18)
WERERA WULDORCYNING	Junius MS : Genèse A (2) Exode (548) Daniel (308)
WUNDOR CYNING	Résignation

ancien testament

cyning 4 b

CYNING/REX

associations notionnelles (suite) :

GAST CYNING	voir « gast »/SPIRITUS Genèse 1 (2) SPIRITUS DEI
HAELEND CYNING	voir « haelend »/SALVATOR, SALVANS II Rois 22 (2, 3) - Isaïe 46 (21)
HEAHENGLA CYNING	voir « engel »/ANGELUS et « cyning engla »
HEOFONENGLA CYNING	voir appellation précédente
CYNING MANCYNNES	voir « mancynnes »/GENUS HOMINUM cf. DOMINATOR HOMINUM Samuel 23
NERGENDE CYNING	voir « nergend » cf. « alesend »/LIBERATOR Daniel 6 (27) (3)
RYHT CYNING	voir « riht »/VERUS, JUSTUS Esdras 9 (15), aussi Jérémie, Zacharie, Psaumes (10-111)
SOTH CYNING	voir « soth »/VERUS, VERAX Exode 34 (6) - Sagesse 15 (1), 12 (27)
SOTHFAEST CYNING	voir « sothfaest »/JUSTUS, VERAX cf. « riht cyning » et « soth cyning », ci-dessus
STITHFERTH CYNING (a)	cf. Nouveau Testament SEVERITAS DEI : Lettre de Paul aux Romains 11 (22) ?
TIR, TIREADIG, TIRMEAHTIG CYNING	voir « tir »/DECUS
THEOD CYNING	voir « theod »/GENS, GENUS = MANCYN- NES et « cyning mancynnes » ci-dessus
THEOD THRYM CYNING	voir ci-dessus (b)
THRYM CYNING	voir « thrym »/MAJESTAS cf. DEI MAJESTATIS : Sagesse 7 (26)
HEATHRYMME CYNING	voir ci-dessus
EALRA CYNINGA THRYM	voir ci-dessus
WAERFAEST CYNING	voir « waerfaest »/CUSTODIENS PACTUM Daniel 9 (4), cf. Néhémie 1 (5)
WIS CYNING, WITIG CYNING	voir « wis », « witig »/qui SCIT, etc. (« witig god ») Baruch 3 (32), etc.
WUNDOR CYNING	cf. MIRABILIBUS MEIS Exode 3 (20)

(a) « stith » glose le latin « durus », « austerus », cf. I B. 922 b.

(b) « theoda », génitif pluriel de « theod », thème féminin en —0. Cf. Bibliographie, M. 18.

dema la

poésie vieil-anglaise

DEMA, DEMEND/JUDEX, JUDICANS

« dema » glose couramment « judex » dans les Psautiers (a), et « demend » glose « judicans » (b).

DEMA	EXETER : Juliana Résignation
DEMA AELMIHTIG	Junius MS : Daniel (477)
AN DEMA	BOËCE
ANA EALLRA DEMA	Hymne kentique
DEMA DRIHTEN	LITURGIE : Psaumes 64 (9)-74 (6) Salomon
ECE DEMA	Jugement dernier 1
DEMA GOD	Prière
HEOFENDEMA	Junius MS : Christ et Satan (379.656.)
THAES HAEHSTAN DEMA	JUDITH
DEMA MAERE	EXETER : Crist Guthlac BOËCE
RIHTWIS DEMA	LITURGIE : Offices Pater III
SOTHFAEST DEMA	LITURGIE : Offices Pater II
THEODNE DEMA	Jeûne
WULDRES DEMA	JUDITH
DEMEND	Maximes II
DAEDA DEMEND	EXETER : Juliana BEOWULF
DUGOTHA DEMEND	VERCELLI : Andreas

(a) Ex. *Vesp. Ps.* 7 (12).

(b) *Salisbury Ps.* 57 (12).

ancien testament

dema 1 b

DEMA, DEMEND/JUDEX, JUDICANS

équivalences :

DEMA	JUDEX Isaïe 33 (22)
DEMA DRIHTEN	DEUS JUDEX Psaumes 49 (6)
DEMA GOD	
DEMA MAERE	(Deus)...MAGNUS...JUDICIO Job 37 (23)
RIHTWIS DEMA	JUDICIA RECTA Néhémie 9 (13)
SOTHFAEST DEMA	JUDEX JUSTUS Psaume 7 (12) cité par Paul, <i>Lettre à Timothée</i> 4 (8)

DEMEND	DEUS JUDICANS Psaume 58 (12)
--------	------------------------------

associations notionnelles : (« dema » = « juge » ou « Dieu ») + X

DEMA AELMIHTIG	cf. AELMIHTIG GOD
AN DEMA	AN(A) GOD
ANA EALLRA DEMA	cf. AN(A) GOD et EALRA DRIHTEN et plus précisément, dans le Nouveau Tes- tament JUDICEM OMNIUM DEUM : <i>Hé- breux</i> 12 (23)
ECE DEMA	cf. ECE GOD/DEUM AETERNUM, SEM- PITERNUM
HEOFENDEMA	HEOFNES DRIHTEN/DEUM COELI
THAES HAEHSTAN DEMA	HEHSTE GOD/DEUM ALTISSIMUM
THEODNE DEMA	THEODEN DRIHTEN/DOMINUS REX
WULDRES DEMA	WULDRES GOD/DOMINUS GLORIOSUS
DAEDA DEMEND	littéralement « jugeant des œuvres », écho de
DUGOTHA DEMEND	DUGUTHA DRIHTEN/DOMINUS VIRTUTUM

Pour cette série, équivalences globales ou notions associées sont présentes dans l'Ancien Testament, avec une exception : le « daeda » de *Juliana* et du *Beowulf*. Un ensemble fait directement écho au Nouveau et non à l'Ancien Testament : EALLRA DEMA. Un autre, JUDEX JUSTUS, est cité dans le Nouveau.

drihten, god 1 a

vieil-anglais

AELMIHTIG DRIHTEN
GODLITURGIE : Psaumes 70 (11)-93 (20)-
117 (18)-118 (174)

AELMIHTIG GOD

Junius MS : Genèse A&B (311.544.844.
849.887.1509.)Exode (268) - Daniel (425) - Christ et
Satan (287-598)

ANA (ece) DRIHTEN

Junius MS : Daniel (476)

ANA GOD

LITURGIE : Psaume 76 (11)

BLITH DRIHTEN

LITURGIE : Psaumes 66.84.89.102.103.
118.

CWUCERA GEHWAES DRIHTEN

DRIHTNA DRIHTEN

Junius MS : Genèse (638.2255)

LITURGIE : Psaume 135 (3)

EXETER : Crist
Juliana
Baleine

DUGUTHA DRIHTEN

EXETER : Crist
Phénix
VERCELLI : Andreas

DRIHTEN DYRE

Junius MS : Genèse B (340)
Christ et Satan (82)EXETER : Azarias
Descente

VERCELLI : Elene

EALRA DRIHTEN

VERCELLI : Elene

DRIHTEN GOD

Junius MS : Christ et Satan (108.313.450.
514.)LITURGIE : Psaumes 55.67.69.70.87.94.
103...

ancien testament

drihten god 1 b

AELMIHTIG DRIHTEN
GOD

DOMINUS OMNIPOTENS, DEUS OMNI-
POTENS

Genèse 17 (2)
Baruch 3 (4)-Judith 17 (7, 20)
Esther 13 (9)-16 (24)
Épilogue de Tobie 13 (4)

ANA DRIHTEN
GOD

DOMINUS UNUS... cité dans *Marc* 12
(29-32.)
Deutéronome 6 (4) cité dans *Paul I Cor.* 8 (4)
Zacharie 14 (9)

BLITHE DRIHTEN

LAETATUS EST DOMINUS
Deutéronome 28 (63)
LAETABITUR DOMINUS
Psaume 104 (31)

CWUCERA GEHWAES DRIHTEN .

DOMINUS TOTIUS CREATURAE
Judith 9 (17)

DRIHTNA DRIHTEN

DOMINUS DOMINORUM
Psaume 136 (26)

DUGUTHA DRIHTEN

DOMINUS VIRTUTUM
Psaumes 20.21.45.79 (5-7-14)

DRIHTEN DYRE

DILIGES DOMINUM DEUM
Deutéronome 6 (5)

DRIHTEN GOD

DOMINUS DEUS
Ezéchiel 43 (18)
Psaumes :

EALRA DRIHTEN

DOMINUS OMNIUM
Sagesse 8 (3)-12 (16)
Esther 13 (11) : Vulgate

drihten, god 3 a

poésie vieil-anglaise

HEOFNES GOD

Junius MS : Genèse B (816.831.)
Jugement dernier II

HALIG HEOFONA DRIHTEN

LITURGIE : Psaume 98 (8)

HEOFENA (HEOFENES)
DRIHTENEXETER : Crist
VERCELLI : Rêve de la Croix
Vie chrétienne
Prière

HEAHGOD

LITURGIE : Psaumes 56.77.144.

HEHSTE, HYHSTE (GOD)

LITURGIE : Offices
Psaumes (82.90)

HOLDNE DRIHTEN

LITURGIE : Psaumes 134 (21)-150 (1)

LEOF DRIHTEN
GODJunius : Daniel (37) « leofost »
LITURGIE : Psaumes 55.68.77.113.114.
118
Credo 121JUDITH
Prière
Mort d'Alfred

LIFES DRIHTEN

LITURGIE : Psaumes (119.124.)

LIFIGEND DRIHTEN

LITURGIE : Psaume 83 (2)

LIFIGEND GOD

Junius MS : Christ et Satan (573)
LITURGIE : Psaumes (64.70.78.83.108.)
Offices
EXETER : Crist
Azarias
Résignation
VERCELLI : Corps et Ame
Psaume 50MAEGENA DRIHTEN
GOD

LITURGIE : Psaumes 58.68.79.83.88.

MAERE DRIHTEN
GODJunius : Genèse A (209)
LITURGIE : Psaumes 79.83.88.101.
EXETER : Azarias

ancien testament

drihten god 3 b

HEAH GOD	DEUS EXCELSUS Genèse 14 (19)-24 (3-7) Job 36 (22)- Daniel 3 (32), 4 (22) Judith 13 (18) - Psaumes :
HEHSTE, HYHSTE (GOD)	(DEUS) ALTISSIMUS Deutéronome 32 (8) Isaïe 14 (14) - Job 31 (28) - Daniel 4...5...7.. cité dans <i>Luc I</i> (35, 76) - <i>Marc 5</i> (6) Psaumes : 82 (19) - 90 (1)...
HEOFENES, HEOFENA DRIHTEN GOD	DOMINUS DEUS COELI Genèse 24 (7) DEUS COELI II Chronique 36 (23) Daniel 2 (19) cité dans <i>Apocalypse 11</i> (13)
LEOF DRIHTEN GOD	DILIGES DOMINUM Deutéronome 6 (5) cité dans <i>Marc 12</i> (32)
LIFES DRIHTEN LIFIGEND DRIHTEN GOD	DEUS VIVENS DEUS VIVUS Daniel 6 (20, 26) Psaumes 41.83... cité dans Paul, <i>Romains 9</i> (27)
MAEGENA DRIHTEN GOD	DOMINUS VIRTUTUM Psaumes 20.21.41.79...
MEAHTA (MIHTA) DRIHTEN GOD	DOMINUS VIRTUTUM Psaumes 20.21.41.79...
MAERE DRIHTEN GOD	DEUS MAGNUS..... DOMINUS MAGNUS Deutéronome 19 (17) Ecclésiastique 39 (8)

god, drihten 5 a

poésie vieil-anglaise

WINE DRIHTEN (c) (b)

VERCELLI : Andreas

WITIG DRIHTEN (a)

Junius MS : Daniel (402)
 EXETER : Corps et Ame
 BEOWULF
 Charme des Neuf Plantes

WITIG GOD

LITURGIE : Psaume 77 (20)

WITIG DRIHTEN
 GOD

Junius MS : Exode (25.80.)

WRACENA GOD

LITURGIE : Psaume 93 (1)

WULDRES DRIHTEN

LITURGIE : Psaumes 55.68.76.78.87.89.
 118.146.

WULDRES GOD

Junius MS : Genèse A (2916)
 Daniel (277)

(a) Voir notice sur « witig » et « wis » dans le glossaire.

(b) Cf. IB 1233 a.

(c) *Blaise, op. cit.*, 77 b, *amicus*.

ancien testament

drihten, *god* 5 b

équivalences (fin) :

WITIG DRIHTEN

(a) GOD

Psaume 93 (11) DOMINUS NOVIT
QUI SCIT UNIVERSA Baruch 3 (32)
CUNCTA NOSTI Esther 13...

WRACENA GOD

DEUS ULTIONUM Psaume 93 (1)

WULDRES DRIHTEN
GOD

DOMINUS...GLORIOSUS Daniel 3 (45)

associations notionnelles :

ENGLA DRIHTEN
GOD

voir « engel »/ANGELUS Exode 14 (19)
Psaumes 96 (7)-
103 (4)

FAELE DRIHTEN
GOD

adjectif de sens imprécisé (b)

FAESTE DRIHTEN
GOD

autre adjectif dont le sens peut être mieux
saisi (notion de solidité, de puissance)
mais dont la fonction essentiellement
rythmo-allitérative l'apparente au précédent,
cf. POTENS.

GINFAESTE GOD

adjectif dont on trouve 3 autres exemples
dans la littérature vieil-anglaise, mais appli-
qués aux *dons* de Dieu. Fonction rythmo-
allitérative.

HOLDNE DRIHTEN

Même catégorie que les précédents - véhi-
culant une notion de bienveillance, de
bénignité.

hors classement :

MERELITHENDE

notion de divinité « navigante » éclairée par
le contexte de la Genèse caedmonienne, qui
décrit la fin du Déluge et l'intervention de
Dieu sur les eaux.

WINE DRIHTEN

cf. DEUS AMICISSIMUS de RUS-
TICUS (c)

terme profane appliqué, dans *Beowulf*, à un
seigneur par son vassal, comme « doux sei-
gneur » « seigneur ami » (b).

(a) Voir notice sur « witig » et « wis » dans le glossaire.

(b) Cf. IB 1233 a.

(c) *Blaise, op. cit.*, 77 b, *amicus*.

faeder 1 a

poésie vieil-anglaise

FAEDER/PATER

FAEDER	Junius MS : Christ et Satan (579)
FAEDER AELMIHTIG	LITURGIE : Offices Credo 121 Junius MS : Genèse A (1779)- Daniel (400) BOËCE Prière
AN FAEDER	EXETER : Fragment d'Homélie (2)
BEORHT FAEDER	VERCELLI : Andreas
BILEWIT FAEDER	Junius MS : Genèse A (856)-Daniel (362) Hymne kentique EXETER : Azarias VERCELLI : Andreas BOËCE
BREME FAEDER	Jugement dernier II
EALDGEWEORC FAEDER	BOËCE
ECE FAEDER	Hymne kentique
ENGLA FAEDER	EXETER : Guthlac-Phénix-Juliana VERCELLI : Andreas-Elene Menologium
FAEDER on FAESTNUNG	EXETER : L'Errant
FAEDER FOLCA GEHWAES	VERCELLI : Andreas
FAEDER FRAEFERGENDUM	EXETER : Crist Phénix Juliana VERCELLI : Elene
FROFRA FAEDER	LITURGIE : Offices Gloria I
FAEDER FRUMSCEAFTA	EXETER : Crist Vanité

ancien testament

faeder 1 b

FAEDER/PATER

équivalences :

Tobie 13 (4)
Sagesse 2 (16) - 14 (3), cf. *Matthieu* 23 (8-9)

(+ N.T.) AN FAEDER

PATER UNUS Deutéronome 6 (4) (5) - 4 (35)
Malachie 2 (10) cité dans le Nouveau Testament Marc 10 (18) - I Corinthiens 8 (4) - Matthieu 24 (36)

ECE FAEDER
(a)

« PATER TOUS AIONOS » dans le Tobie grec 13 (4) de certains manuscrits

FAEDER FOLCA GEHWAES/PATER

OMNIUM VESTRUM
Malachie 2 (10)

FAEDER MANCYNNES

= appellation précédente

WEALDEND FAEDER

DOMINE PATER
Ecclésiastique 23 (1)

associations notionnelles :

AELMIHTIG FAEDER

voir « aelmihtig »/OMNIPOTENS

BEORHT FAEDER

voir « beorht »/PRAE(CLARUS),
SPLENDOR

BILEWIT FAEDER

voir « bilewit »/MANSUETUS : MANSUETUDINEM TUAM Daniel 9 (42)

BREME FAEDER

voir « breme » = « beorht »

EALDGEWEORC FAEDER

cf. OPERA EJUS AB INITIO
Ecclésiastique 16 (26)

ENGLA FAEDER

voir « engla »

FAEDER ON FAESTNUNG
(b)

cf. FOEDUS
Genèse-Exode-Lévitique, passim

FAEDER FRAEFERGENDUM

cf. CONSOLATUS EST Isaïe 10 (16)
CONSOLATIO, PARACLITUS Psaumes 118 (24-52)

FAEDER FROFRA

cf. appellation précédente

FAEDER FRUMSCEAFTE

cf. FAEDER EALDGEWEORC

(a) Vatican, *Grec* 1209 ; *Alexandrinus* du British Museum (4^e et 5^e ss.).

(b) « Faestnung » traduit « foedus » dans la *Genèse* d'AELFRIC 17 (19).

faeder 2 a

poésie vieil-anglaise

FAEDER/PATER

FELEMEAHTIG FAEDER	EXETER : Azarias
FAEDER at FRYMTHE	Junius MS : Genèse A (954)
FAEDER FRUMWEORCE	VERCELLI : Andreas
HEH FAEDER	Junius MS : Christ et Satan (654)
HALIG FAEDER	EXETER : Juliana BOËCE
FAEDER on HEOFNUM	EXETER : L'Errant
LEOF FAEDER	EXETER : Enigmes
FAERE FAEDER	EXETER : Maximes I
FAEDER MANCYNNES	LITURGIE : Pater III Psaume 50 EXETER : Résignation VERCELLI : Andreas Apôtres
NERGEND FAEDER	EXETER : Crist Maximes II
FAEDER on RODERUM	JUDITH EXETER : Crist VERCELLI : Andreas
FAEDER	LITURGIE : Offices
WITIG FAEDER	EXETER : Résignation BOËCE
WULDOR FAEDER	EXETER : Crist Hymne de CAEDMON (a) Menologium

ancien testament

faeder 2 b

FAEDER/PATER

FELEMEAHTIG FAEDER	voir « felemeahtig »
FAEDER at FRYMTHE	voir « frymthe »
FAEDER FRUMWEORCE = FAEDER FRUMSCEAFTE = EALDGEWEORC FAEDER	
HALIG FAEDER	voir « halig »/SANCTUS
HEH FAEDER	voir « heh », « heah »/SUMMUS, EXCELSUS
FAEDER on HEOFNUM, cf. COELI, in COELO (dominus, deus) II Chronique 36 (23) Josué 2 (1)-Daniel 2 (19)-Néhémie 1 (1)- Judith 5 (8)-6 (9)-11 (17)	
Nouveau Testament	Matthieu 5 (8), prière du « pater ».
LEOF FAEDER	voir « leof »
MAERE FAEDER	voir « maere »/MAGNUS
NERGEND FAEDER	voir « nergend »/SALVANS, SALVATOR
on RODERUM	= ON HEOFNUM/IN COELIS
FAEDER SYLF	voir « sylf »/SOLUS, et « ilca ». N.T. SOLUS PATER Mat. 24 (36)
WITIG FAEDER	voir « witig »/NOVIT, NOSTI, COGNO- VISTI SCIENTIA, SAPIENTIA
WULDOR FAEDER	voir « wuldor »/GLORIA N.T. PAUL aux Éphésiens 1 (17) : PATER GLORIAE

ote. — Cette série d'appellations a ses racines dans l'Ancien Testament (AN FAEDER — ECE FAEDER — FAEDER MANCYNNES — WEALDEND FAEDER). S'autre part, ces associations ont été largement véhiculées par le Nouveau Testament (AN FAEDER, FAEDER on HEOFNUM, FAEDER SYLF, WULDRES FAEDER) et diffusés par les prières de la liturgie chrétienne. Mais 1/ cette liturgie est imprégnée par l'Ancien Testament. 2/ Les appellations caractérisées « père + x » du Nouveau Testament ne sont pas calquées en vieil-anglais : « pater domine cœli et terrae » de Luc 10 (21) — « pater juste » de Jean 17 (25) et « pater ex quo omnia » de Paul, I Corinthiens 8 (6).

frea 1 a

poésie vieil-anglaise

FREA/DOMINUS

Le témoignage le plus ancien est le gothique « frauja » qui glose « kyrios » dans les textes de WULFILA (a).

FREA	Junius MS : <i>Genèse A</i> (79.132.943.947. 1265.1282.1493.1781.1860. 1951.2231.2562.2737.2771. 2814.2874.) <i>Exode</i> (19) <i>Daniel</i> (350) EXETER : Azarias BEOWULF Menologium
FREA AELMIHTIG	Hymne de CAEDMON (9) Junius MS : <i>Genèse A</i> (5.116.150.173. 852.903.1359.1427.2353. 2711.2760.) JUDITH EXETER : Crist Psaume 50 Salomon
AGENDFREA	Junius MS : <i>Genèse A</i> (2141)
FREA BEORHTA	Prière
BLITHE FREA	LITURGIE : Psaume 102 (19)
FREANCRAEFTE	BOÈCE
DEORA FREA	LITURGIE : Credo 121
FREA DRIHTEN	Junius MS : <i>Genèse A</i> (884) Christ et Satan (545.565.) BOÈCE
EALLA MANNA CYNN FREA	Jugement dernier II
FREA EALRA GESCEAFTA	EXETER : Crist
ECE FREA	EXETER : Crist

frea 1 b

ancien testament

FREA/DOMINUS, DEUS

équivalences .

FREA	voir « god », « drihten »
FREA AELMIHTIG	DOMINUS OMNIPOTENS Ecclésiastique 42 (17) Judith 7 (16, 20) Baruch 3 (1, 4)
FREA BEORHTA (b)	DOMINE...PRAECLARUS Judith 16 (16)
AGENDFREA (a)	DOMINUM POSSESSOREM Genèse 14 (22)
BLITHE FREA (c)	LAETATUS EST DOMINUS Deutéronome 28 (63) LAETABITUR DOMINUS Psaume 104 (31)
FREANCRAEFTE	cf. DOMINUS VIRTUTUM Psaume 79 (5, 7, 14)
FREA DRIHTEN	DOMINE IPSE SIT DEUS Josué 22 (34) DOMINE DEUS Psaumes (passim...)
EALLA MANNA CYNN FREA/DOMINUS OMNIUM	Sagesse 8 (3)-12 (16) Esther 13 (11) cf. DOMINATOR HOMINUM Samuel 23 (3)
FREA EALRA GESCEAFTA	DOMINUS TOTIUS CREATURAE Sagesse 11 (14)
ECE FREA	DEUM AETERNUM Baruch 4 (7)

(a) Voir « agend ».

(b) Voir « beorht »/PRAECLARUS, Splendor.

(c) Voir « bliþe »/« Letus ».

frea 2 a

poésie vieil-anglaise

FREA/DOMINUS, DEUS

FREA ENGLA	Junius MS : Genèse A (157.2837.2861.) VERCELLI : Elene BOËCE
FREA FOLCA GEHWAES	Hymne kentique
FREA FROFRE	EXETER : Résignation
FYRNWEORCA FREA	VERCELLI : Andreas
FREA GOD	
HEOFONHEAH FREA	EXETER : Crist
LEOF LEODA FREA	Jeûne
FREA MIN LEOF	EXETER : Enigmes
FREA LEOFESTAN	VERCELLI : Andreas
LIFFREA	EXETER : Crist BEOWULF
LIFES FREA	LITURGIE : Offices Jeûne
MAERE FREA	Jeûne
FREA MANCYNNES	LITURGIE : Offices VERCELLI : Rêve de la Croix
FREA EALLA MANNA CYNN	Jugement dernier II
MIHTIG FREA	EXETER : Crist VERCELLI : Andreas Elene Psaume 50 Jugement dernier II

ancien testament

frea 2 b

FREA/DOMINUS, DEUS

équivalences (suite)

EALLA MANNA CYNN FREA

FREA FOLCA GEHWAES

DOMINUS OMNIUM Sagesse 8 (3)-
12 (6)
Esther 13 (11)

FREA FROFRE

CONSOLATUS EST DOMINUS
Isaïe 10 (16)

FYRNWEORCA (a) FREA

OPERA EJUS AB INITIO
Ecclésiastique 16 (26)

FREA GOD = FREA DRIHTEN

HEOFONHEAH FREA

DEUS IN COELO SURSUM Josué 2 (11)

LIFES FREA (LIFFREA)

DEO VITAE MEAE Psaume 41 (9)

[+ N.T. LEOF FREA (b) (c)]

MAERE FREA

DILIGES DOMINUM Deutéronome 6 (5)
DEUS MAGNUS Deutéronome 10 (17)
DOMINUS MAGNUS Ecclésiastique 39 (8)
Psaume 47 (2)
Judith 16 (16)

FREA MANCYNNES = FREA FOLCA GEHWAES = EALLA MANNA CYNN FREA

MIHTIG FREA

DEUS...POTENS
Deutéronome 10 (17)

(a) Voir « ealdgeweorc ».

(b) Cf. « leof leoda frea » – « frea leofestan » parmi les références textuelles.

(c) Cité dans le Nouveau Testament : Matthieu 22 (37).

frea 3 a

poésie vieil-anglaise

FREA/DOMINUS, DEUS

RICES FREA

LITURGIE : Offices
Credo 121

EXETER : Descente aux Enfers

SIGORES FREA
(SIGORA)EXETER : Crist
(sigora) Guthlac
PhénixVERCELLI : Andreas
(sigora) Elene

WALDENS FREA

EXETER : Crist

WEORUDA FREA

EXETER : Descente aux Enfers

ancien testament

frea 3 b.

FREA/DOMINUS, DEUS

RICES FREA (a)	REGNABIT DOMINUS Sagesse 3 (8)
SIGORES (SIGORA) FREA/DOMINUS VICTOR	Juges 11 (24)
	TUA EST...VICTORIA I Chronique 29 (12)
WALDEND FREA	DOMINABITUR VOBIS DOMINUS
(b)	Juges 8 (23)
	DOMINATOR DOMINE DEUS Exode 34 (6)
WEORUDA FREA	DOMINUS EXERCITUUM I Samuel 16 (1)
	II Samuel 5 (10...)
	I Chronique 9 (11)... Isaïe 1 (20)-36 (16)
	Jérémie 2 (19)-32 (18) Aggée 2 (7)

associations notionnelles :

Le « résidu » de la série FREA se limite à DEORA FREA (encore peut-on considérer « deora » comme un synonyme de « leof », cf. IB.222a) et FREA ENGLA (voir « engla »).

(ord) fruma 1 a

poésie vieil-anglaise

(ORD)FRUMA/INITIUM, CAPUT, PRIMUS, AUCTOR, PRINCIPIUM

AETHELNE FRUMA	EXETER	: Crist
(EALLES)FOLCES,	EXETER	: Crist
EALRA FOLCA FRUMA		Descente aux Enfers Homélie II
FRUMA EALRA GESCEAFTA	BOËCE	
FYRNWEORCA FRUMA	EXETER	: Crist
LEODFRUMA	EXETER	: Crist
	VERCELLI	: Andreas
LIFFRUMA	Junius MS	: Daniel (642)
	EXETER	: Crist
		Guthlac
	VERCELLI	: Andreas
		Elene
LIFES LEOHTFRUMA	Junius MS	: Genèse 2 (175.926.1410. 1792.1889.2423.)
		Daniel (408)
	EXETER	Guthlac
	VERCELLI	: Andreas
		Psaume 50
	BOËCE	
MANCYNNES FRUMA	BOËCE	

ancien testament

fruma 1 b

FRUMA/INITIUM, CAPUT, PRIMUS, AUCTOR, PRINCIPIUM

équivalences :

(EALLES)FOLCES, EALRA FOLCA FRUMA	CAPUT GENTIUM Psaume 17 (44)
FRUMA EALRA GESCEAFTA	OPERA EJUS AB INITIO Ecclésiastique 16 (26)
FYRMWEORCA (GESCEAFTA)FRUMA	IN PRINCIPIO CREAVIT Genèse 1 (1)
LEODFRUMA	CAPUT GENTIUM Psaume 17 (44)
QUI EMITTIT LUMEN Baruch 3 (32)	LUX CUM EO EST Daniel 2 (22)
DOMINUS FORMANS LUCEM Isaïe 45 (7)	FIAT LUX Genèse (3)
MANCYNNES FRUMA = FOLCES, LEODFRUMA	CAPUT GENTIUM (voir ci-dessus)

associations notionnelles :

AETHELNE FRUMA « aethel »/CLARUS. cf. AETHEL CYNING	
ECE EADFRUMA ECE/AETERNUS, SEMPITERNUS	
cf. ECE GOD	DEUM AETERNUM Baruch 4 (7)

« ead » évoque la béatitude, la félicité. L'ensemble rappelle deux expressions d'Augustin : « aeterna beatitudo » (a) et « perpetuae felicitatis » (b). « ead » appliqué à Dieu évoque le Nouveau Testament : « beatus », dans la première lettre de *Paul à Timothée*, 15 (1). Notons que cette appellation figure exclusivement dans l'*Andreas* (1 fois) et le *Crist* (1 fois).

(a) *Cité de Dieu* 20 (1) et 11 (12).

(b) *Sermons*, 280 (1), cf. MIGNE 38.

(ord)fruma 2 a

poésie vieil-anglaise

(ord)FRUMA/INITIUM, CAPUT, PRIMUS, AUCTOR, PRINCIPIUM

MANCYNNES FRUMA

BOËCE

SIGORES FRUMA

EXETER : Crist

TORHTEST TIRFRUMA

EXETER : Crist

UPPENGLA FRUMA

VERCELLI : Andreas

ORDFRUMA

EADES ORDFRUMA

EXETER : Crist

ENGLA ORDFRUMA

VERCELLI : Andreas

LIFES ORDFRUMA

EXETER : Crist

On peut noter qu'en dehors de « liffruma » et de « lifes leohtfruma », cette série figure essentiellement dans les manuscrits d'EXETER (Crist) et de Vercelli (Andreas) et semble fonctionner comme une gamme allitative. Le thème biblique de la création (des hommes, de la vie, de la lumière) reste fondamental. Notons que le Nouveau Testament, dans l'idée la plus « originale » de Jean (« in principio erat *verbo* ») en est absente.

ancien testament

fruma 2 b

FRUMA/INITIUM, CAPUT, PRIMUS, AUCTOR, PRINCIPIUM

associations notionnelles (suite)

- LIFFRUMA** cf. DEUS VITAE...DOMINATOR VITAE..DANS VITAM dans l'Écclésiastique 23 (1, 4) 34 (20) de même que FONDS VITAE : 21 (6) et DEUS VITAE : Psaume 41 (9).
Si l'on prête à « fruma » son sens plein, on peut suggérer une réminiscence de Grégoire le Grand : « auctor vitae » (a).
- LIFES LEOHTFRUMA** voir « liffruma » et « leohtfruma » ci-dessus. L'ensemble dans cette forme qui concentre les notions de vie et de lumière, évoque évidemment la Genèse de l'Ancien Testament, mais plus nettement encore, cette fois, la « seconde Genèse » qui est l'ouverture du « quatrième » Évangile : IN IPSO VITA ERAT ET VITA ERAT LUX.
- SIGORES FRUMA** cf. « sigora god »/DEUS VICTOR Juges 11 (24). Thème qui revient dans ce même Livre de l'Ancien Testament : TU DEDISTI..VICTORIAM, 15 (8), cité dans le Nouveau par Paul : *Lettre aux Corinthiens* 15 (17) QUI DEDIT NOBIS VICTORIAM.
- TORHTES TIRFRUMA** cf. « torhtmod tires brytta »/DECOREM DOMINI Isaïe 35 (2) et MAJESTATE DOMINI CORUSCANTE Exode 40 (33)
- UPPENGLA FRUMA** voir « engle »/ANGELUS
- EADES ORDFRUMA - ENGLA ORDFRUMA - LIFES ORDFRUMA** : voir ci-dessus « eadfruma » – « upengla fruma » – « liffruma ». (b)

(a) *In Evangelia Homilia IX* (1) – MIGNE 76.

(b) « upengla »/ARCHANGELUS dans le *Glossaire* d'ÆLFRIC.

Il faut noter que, dans ce groupe d'associations, sept figurent exclusivement dans *Crist* ou *Andreas* : SYGORES FRUMA – TORHTES TIRFRUMA – UPPENGLA FRUMA – EADES ORDFRUMA – ENGLA ORDFRUMA – LIFES ORDFRUMA – ÆTHELNE FRUMA.

haelend 1 a

poésie vieil-anglaise

HAELEND/SALVATOR, SALVANS

HAELEND	EXETER : Crist Guthlac Phénix Juliana Enigmes Jugement 1
	VERCELLI : Andréas Elene Rêve de la Croix
HAELEND CYNING	LITURGIE : Offices Credo Junius 121 (a)
HAELEND GOD	Junius MS : Christ et Satan Prière
LEOFA HAELEND	Prière
HAELEND MANNA	Psaume 50
SOTH HAELEND	Hymne kentique

HEHSTE, HYHSTA.../ALTISSIMUS, EXCELSUS

SE HEHSTA	LITURGIE : Psaumes 65 (3)... Offices «thaes hehstan»
HYHSTAN CYNING	EXETER : Juliana
OFER EORTHCYNINGAS DALRA HEHSTNE	LITURGIE : Psaume 88 (25)
HEHSTE GOD	BOËCE
HEHSTA HAELETHA CYNNES	LITURGIE : Psaumes 91 (1) 112 (4)
MAEGENCYNINGA HYHST	EXETER Jugement 1

ancien testament

haelend 1 b

HAELEND/SALVATOR, SALVANS

équivalences :

HAELEND

SALVANS

Isaïe 46 (21)

SALVATOR

2 Rois (Samuel) 22 (2, 3, 4, 7)

Job 13 (6)

Daniel 6 (27)

I Chronique 16 (35)

DRIHTEN, GOD HAELEND

DEUS SALVATOR

I Rois (Samuel) 14 (39)

HEHSTE, HYHSTA.../ALTISSIMUS, EXCELSUS

équivalences :

HEHSTA

EXCELSUS

Judith 13 (18)

Baruch 3 (25)

Ecclésiastique 43 (13)-44 (20)

HEHSTA

ALTISSIMUS

Genèse 14 (18)

Deutéronome 32 (8)

Daniel 4 (21, 31), 5 (18, 21)

Isaïe 14 (14)

HEHSTE GOD

DEUM ALTISSIMUM

Job 31 (28)

HYHSTAN CYNING

EXCELSI REGIS

Ecclésiastique 50 (15, 17)

hlaford 1 a

poésie vieil-anglaise

HLAFORD/DOMINUS, DOMINATOR

HLAFORD

Junius MS : Genèse A (2315)

LITURGIE : Psaume 122 (2)

EXETER : Guthlac
Descente

Salomon

BOËCE

EALRA HLAford

VERCELLI : Elene

HEOFENA HLAford

VERCELLI : Rêve de la Croix

HEAFUNSES HLAford

Croix de RUTHWELL

lareow 1 a

poésie vieil-anglaise

LAREOW/DOCTOR, MAGISTER

BOCE LAREOW

LITURGIE
Offices

LEODA LAREOW

EXETER
Enigme b

LEOFNE LAREOW

VERCELLI
Andréas

LIFES LAREOW

VERCELLI
Andréas

ancien testament

hlaford 1 b

HLAFORD/DOMINUS, DOMINATOR

HLAFORD

DOMINUS, DOMINATOR

voir séries « drihten-god » et « ealdor ».

EALRA HLAford

REGNUM IPSIUS OMNIBUS DOMINABITUR

Psaume 102 (19)

cf. DEUS OMNIUM : Ecclésiastique 36 (1)
et 50 (24)

HEOFENA, HEAFUNSES

HLAFORD

DOMINUS COELI

Genèse 24 (7)

(se retrouve dans de nombreux livres de l'Ancien Testament : Josué, Chroniques, Jérémie, Daniel, Zacharie, Judith, Ecclésiastique — et dans le Nouveau, Luc 10 (21) et Apocalypse 11 (13) « deo coeli »).

ancien testament

lareow 1 b

LAREOW/DOCTOR, MAGISTER

LAREOW

DOCTOR

Isaïe 33 (18)

Isaïe 48 (17)

DOCET

Psaume 17 (35)

Ecclésiastique 18 (13)

DOCUISTI ME

Psaume 70 (17)

metod 1 a

poésie vieil-anglaise

METOD/CREATOR (a)

METOD

Junius MS : Genèse A et B (52.136.189.
193.591.966.999.1251.1269.1380.1530.
1714.1956.2347.2377.2431.2440.2749.
2769.2872.2886.2908.)

Exode (52.)

Daniel (56.92.169.174.234.
398.401.589.624.630.680.)

Christ et Satan (2.83.142.164.
304.399.436.653.)

LITURGIE : Offices

JUDITH

EXETER : Guthlac

Préceptes

Descente aux enfers

Résignation

Poème runique

Ordre du Monde

Navigateur

Vanité

Maximes I

VERCELLI : Elene

Bataille de Maldon

Mort du roi EDGAR

Salomon

Vie chrétienne

Invitation

METOD ANA

Junius MS : Daniel (566.578.)

METOD AELMIHTIG

Junius MS : Daniel (493)

EXETER : Corps et Ame

METOD ALWIHTA

Junius MS : Daniel (14.283.)

Christ et Satan (696)

BOËCE

EALDMETOD

BEOWULF

METOD ENGLA

Junius MS : Genèse A (121)

(a) Les présomptions d'interprétation de « metod » en rapport avec le verbe « metian », mesurer, se trouvent précisément confirmées par les rapprochements avec l'Ancien Testament. Recherche poursuivie dans *Études Anglaises* n° 45 (1970). M. M. LARÈS, *L'élément Briton dans les Traditions vieil-anglaises*, pp. 35-36.

ancien testament

metod 1 b.

METOD/CREATOR	QUI MENSUS EST	Jérémie 31 (37)
	MENSUS EST	Isaïe 40 (12, 8)
	OMNIA IN MENSURA	DEPOSUISTI Ecclésiastique 1 (8)

équivalences :

METOD ANA	UNUS CREAVIT NOS Malachie 2 (10)
METOD AELMIHTIG	CREATOR OMNIPOTENS Ecclésiastique 1 (8) : Vulgate (différent du grec)
METOD ALWIHTA	CREATOR OMNIUM Ecclésiastique 23 (12) QUIS CREAVIT HAEC Isaïe 40 (26) CREAVIT ENIM UT ESSENT OMNIA Sagesse 1 (14) OMNIS CREATURA...REFIGURABATUR Sagesse 19 (1)
METOD MANCYNNES	CREAVIT...HOMINEM Ecclésiastique 17 (1)
MIDDANGEARDES METOD	CREAVIT TERRAM Daniel 13 (4, 5)
SOTH METOD	CREAVIT ENIM Sagesse 1 (14)

associations notionnelles :

METOD ENGLA	voir « engel »/ANGELUS ANGELI EJUS Psaume 96 (7) QUI FACIS ANGELOS SUOS Psaume 103 (4)
EALDMETOD	voir EALDOR SCIPPEND/DOMINUS CREATOR Deutéronome 32 (18)
NIS NAN MIHTIGRA NE NAN MAERA/NON EST ALIUS DEUS OMNIPOTENS	PRAETER EUM Sagesse 12 (13)

metod 2 a.

poésie vieil-anglaise

METHOD/CREATOR

METODES MIHTA (a)	Hymne de CAEDMON (2) Junius MS : Daniel (537.647)
METOD MANCYNNES	Psaume 50 EXETER : Crist Phénix VERCELLI : Andreas
METODES MAEGEN = MIHT	Junius MS : Daniel
METOD MIDDANGARDES	EXETER : Jugement dernier I
NIS NAN MIHTIGRA NE NAN MAERA : BOÈCE	
se MILDA METHOD	BOÈCE
SCIR METHOD	BEOWULF Exode (479)
SOTH METHOD	Junius MS : Genèse A (1414.2793.2807.) EXETER : Azarias Enigmes BEOWULF Prière
SOTHFAEST METHOD	EXETER : Notre Père = LITURGIE
TIR METHOD	Junius MS : Genèse A (2377)
TIRFAEST METHOD	Junius MS : Genèse A (1044)
WAERFAEST METHOD	Junius MS : (1320.2901)

(a) Graphies « metudaes maecti », « meotodes meaht ».

ancien testament

metod 2 b

METOD/CREATOR

associations notionnelles (suite) :

MEOTODES MEAHT,
METODES MIHTA

à rapprocher de SI MENSURARI POTUE-
RINT COELI SURSUM : Jérémie 31 (37)
et aussi des *Moralia* de GRÉGOIRE le
GRAND, 28 (16) : « in potestate mensoris »

se MILDA METOD

voir « mild »/MANSUETUS, MISERICORS
DEUS MISERICORS Exode 24 (6)

SCIR METOD

voir SCIR/CLARUS
DOMINE..PRAECLARUS Judith 16 (13)

SOTHFAEST METOD

voir SOTHFAEST/VERUS, VERAX
Psaume 85 (15)
DEUS..VERAX : Exode 34 (6)
DEUS VERUS : Sagesse 12 (27)
Jérémie 10 (10)
cités dans le Nouveau Testament :
1^{re} lettre de Jean 5 (20) *Apocalypse* 3 (7),
1^{re} lettre de *Paul aux Thess.* 1 (9)

TIR METOD

voir « tir »/DECUS
VIRGAM MEAM..DECUS
Zacharie 11 (10)
DECOREM DOMINI Isaïe 35 (2)

TIRFAEST : voir appellation précédente.

WAERFAEST METOD

« waerfaest »/CUSTODIENS PACTUM
Néhémie 1 (5)
Daniel 9 (4)

nergend 1 a

poésie vieil-anglaise

NERGEND/LIBERATOR, REDEMTOR

(= *alysend*) (a)

NERGEND CYNING	EXETER : Résignation
NERGENDE FAEDER	EXETER : Destin des Hommes Maximes II
FIRA NERGEND	VERCELLI : Elene
FOCLA NERGEND	EXETER : Crist
NERGEND GOD	EXETER : Crist BOËCE
NERGEND USSER	BOËCE
NITHA NERGEND	EXETER : Guthlac VERCELLI : Elene Hymne kentique
SAULA NERGEND	EXETER : Crist Phénix Maximes I VERCELLI : Elene
WEORUDA NERGEND	EXETER : Destin des Hommes
NERGEND EALRA WORULDBUENDRA	: JUDITH
NERGEND WERA	EXETER : Notre Père

(a) « *nerian* » = « *liberare* », cf. I B. 716a.

« *alesend*, *alysend* » figurent dans les Psautiers glosés en vieil-anglais :
ex. *Vespasian Psalter* 18 (15) *redemptor/alesend*; 69 (7), 77 (34) *liberator/alesend*.

« *nergend* » est l'équivalent poétique de « *alesend*, *alysend* ».

ancien testament

nergend 1 b

NERGEND/LIBERATOR, REDEMTOR

équivalences :

NERGEND

LIBERATOR

Psaumes 69 (7)

Daniel 6-(27)

REDEMTOR

Jérémie 50 (34)

Psaumes 18 (15) 77 (34)...

NERGEND USSER

REDEMTOR NOSTER

Isaïe 63 (16) (a)

(a) Même champ notionnel dans Isaïe 41 (14) – 44 (24) – Job 19 (25).

scippend 1 a

poésie vieil-anglaise

SCIPPEND/CREATOR

SCIPPEND	Junius MS : Genèse A (65.137.206.942. 1391.2740.)
SCIPPEND AEHTA	Junius MS : Daniel (391)
AN SCIPPEND	BOËCE
EALDOR SCIPPEND	EXETER : L'Errant
SCIPPENS EALRA, EALLUM	EXETER : Enigmes
ENGLA SCIPPEND	Junius MS : Christ et Satan (533.562.) LITURGIE : Offices Credo 121 VERCELLI : Andreas
FOLKES SCIPPEND	Prière
FRYMTHA SCIPPEND	EXETER : Phénix
GASTA SCIPPEND	Junius MS : Daniel (340) Christ et Satan (241) EXETER : Azarias Juliana VERCELLI : Elene Psaume 50
SCIPPEND GOD	Jour du Jugement II
HAELETHA SCIPPEND	EXETER : Crist VERCELLI : Andreas Hymne kentique
HALIG SCIPPEND	Hymne de CAEDMON (6)
HEOFNA SCIPPEND	VERCELLI : Andreas Charme pour le Voyage
MANNA SCEPPEND	EXETER : Descente VERCELLI : Andreas Psaume 50
MIHTA SCEPPEND	EXETER : Guthlac
MILDE SCYPPEND	EXETER : Crist
SCIRAN SCIPPEND	VERCELLI : Elene
WEORODA SCIPPEND	EXETER : Préceptes
WEA SCIPPEND	VERCELLI : Andreas

ancien testament

scippend 1 b

SCIPPEND/CREATOR

<i>équivalences :</i>	= « metod » Sagesse 13 (5)
AN SCIPPEND	UNUS CREAVIT NOS Malachie 2 (10)
EALDOR SCIPPEND	DOMINUS CREATOR DOMINI CREATORIS Deutéronome 32 (18)-32 (12)
SCIPPEND EALRA, EALLUM	CREATOR OMNIUM Ecclésiastique 23 (12)
FOLCES SCIPPEND	voir « associations notionnelles » plus loin
SCIPPEND GOD	DOMINI CREATORIS Deutéronome 32 (12)
HAELETHA SCIPPEND	CREAVIT...HOMINEM Ecclésiastique 17 (1)
HEOFNA SCIPPEND	CREANS COELOS Isaïe 42 (5)
MANNA SCIPPEND	CREAVIT HOMINEM (voir « haeletha scippend »)
MIHTA SCIPPEND	CREATOR OMNIPOTENS Ecclésiastique 1 (8)
WERA SCIPPEND	CREAVIT HOMINEM (voir « Manna sceppend », « haeletha scippend »)
WEORUDA SCIPPEND	TU FECISTI...EXERCITUM Néhémie 9 (6)

associations notionnelles :

SCIPPEND AEHTA	voir « aeht », cf. « scippenddealra »/CREATOR OMNIUM
ENGLA SCIPPEND	voir « engla » dans ENGLA GOD
FOLCES SCIPPEND	voir FOLCES ALDOR/DOMINATOR CUNCTIS REGNI GENTIUM
GASTA SCIPPEND	DOMINE DEUS SPIRITUUM dans le Nouveau Testament <i>Apocalypse</i> 22 (6), cf. CREATOR SPIRITUUM dans AUGUSTIN, <i>Cité de Dieu</i> 13 (24)
HALIG SCIPPEND	: voir « halig » dans HALIG GOD
MILDE SCEPPEND	: voir « milde » dans « MILDE DRIHTEN/DEUS SUAVIS
SCIRAN SCIPPEND	: voir « scir » et « aethele »/CLARUS cf. DOMINE PRAECLARUS Judith 16 (16)

thrym 1 a

poésie vieil-anglaise

THRYM/MAJESTAS = DEUS (a)

EGESAN THRYMME	LITURGIE : Psaume 67 (9)
HEOFONCYNINGES THRYM	VERCELLI : Andréas
GASTA THRYM	Notre Père II
HEATHRYMMESSE (b)	LITURGIE : Notre Père II Gloria I Offices
MIHT AND THRYMME	Jugement Dernier 2
MIHTES THRYM	LITURGIE : Psaume 70 (18)
WULDRES THRYMSITTEND	EXETER : Juliana VERCELLI : Andréas
EALRA THRYMMA THRYM	EXETER : Phénix VERCELLI : Elene
WULDOR THRYMMES	VERCELLI : Andréas EXETER : Juliana

waldend 1 a

poésie vieil-anglaise

WALDEND/DOMINANS, DOMINATOR, POTENS

DUGUTHA WALDEND	JUDITH VERCELLI : Andreas EXETER : Crist
ENGLA WALDEND	Junius MS : Christ et Satan (198) EXETER : Crist VERCELLI : Andreas Elene Prière (c)
EALLES WALDEND	LITURGIE : Notre Père EXETER : Crist VERCELLI : Elene
WEALDES ALLES	BOËCE
ECE WEALDEND	Prière
EORTHAN WALDEND	LITURGIE : Credo 121 Offices
FIRA WALDEND	VERCELLI : Andreas
FOLCA WALDEND	LITURGIE : Notre Père EXETER : Azarias
FREOLIC WALDEND	Mort du roi EDOUARD
FRYMTHA WALDEND	JUDITH
GASTA WALDEND	Junius MS : Genèse A (2175.2547.)

(a) Cf. BLAISE, 509 a.

(b) Cf. Boèce (C.S.E.L. n° 67, Met. 43) « altam gloriam ».

(c) Bibliographie D.13.

ancien testament

thrym 1 b

THRYM/MAJESTAS = DEUS (a)

équivalences :

THRYM

MAJESTATE DOMINI
Exode 40 (33)

WULDORTHRYMMES

GLORIA MAJESTATIS EJUS
Isaïe 2 (10)

ancien testament

waldend 1 b.

DOMINANS DEUS : Ecclésiastique 1 (8)
WEALDEND/DOMINATOR
POTENS

équivalences :

DUGUTHA WALDEND/DOMINATOR VIRTUTIS

Sagesse 12 (18)

Sagesse grecque exclusivement : « panton despotes »
6 (7).

EALLES WALDEND / REGNUM IPSIUS OMNIBUS DOMINABITUR

(b) Psaume 102 (19)

WEALDES EALLES : voir appellation précédente.

ECE WEALDEND DEUM AETERNUM

Baruch 4 (7)

EORTHAN WALDEND/DOMINATOR OMNIS TERRAE

(c) Zacharie 6 (5)

FIRA WALDEND DOMINATOR HOMINUM

(c) Deuxième Livre de Samuel 23 (3)

FOLCA WALDEND DOMINATOR CUNCTIS REGNIS GENTIUM

(c) Deuxième Livre des Chroniques 20 (16)

(a) Cf. BLAISE, 509 a.

(b) Glose correspondante du *Vespasian Psalter* : « alra waldeth ».

Voir « alwalda » du *Salisbury Psalter* : « ealle wyldet ».

(c) Cf. « aldor middangeardes » – « gumena aldor » – « folces aldor » selon leurs références textuelles et leur contexte allitératif, ainsi que leur équilibre rythmique.

waldend 2 a

poésie vieil-anglaise

WALDEND GOD	LITURGIE : Psaume 55 (4) Menologium
HAELETHA WALDEND	Junius MS : Genèse A (2139)
HEOFONA WALDEND	EXETER : Phénix BOËCE
HEOFONES WALDEND HESTAN HEOFONES WALDEND	Junius MS : Genèse A&B (303.673.780. 2281.2387.2920). 260.300.)
LEOHTES WALDEND	LITURGIE : Offices Gloria I
LIFES WALDEND	EXETER : Dons Jugement I
MAEGENA WALDEND	EXETER : Juliana VERCELLI : Elene
MIHTA WALDEND	LITURGIE : Notre Père I Notre Père II Offices Junius MS : Daniel (451) EXETER : Juliana VERCELLI : Elene Hymne kentique

ancien testament

waldend 2 b

équivalences (suite) :

WALDENS FREA	DOMINATOR DOMINE DEUS Exode 34 (6)
FRYMTHA WALDEND	INITIO terram tu fundasti : Psaume 101 (26)
WALDEND GOD	DOMINANS DEUS ECCLÉSIASTIQUE 1 (8)
HAELETHA WALDEND	DOMINATOR HOMINUM Deuxième Livre de Samuel 23 (3)
HEOFONA WALDEND	DOMINATOREM COELI Daniel 2 (23)
HEOFONES WALDEND (hestan) : cf. appellation précédente.	
LIFES WALDEND (a)	DOMINATOR VITAE Ecclésiastique 23 (1)
MAEGENA WALDEND (maegna)	DOMINATOR VIRTUTIS Sagesse 12 (18)
MIHTA WALDEND (b)	cf. appellation précédente.
WALDEND MIDDANGEARDES/DOMINATOR OMNIS TERRAE	Zacharie 6 (5)

(a) Cf. Tobie grec 13 (1).

(b) « Virtutes » est glosé « megen » dans le *Vespasian Psalter*, *op. cit.*, p. 414 – et « mihta » dans le *Salisbury Psalter*, *op. cit.*, p. 298.

waldend 3 a

poésie vieil-anglaise

- | | |
|------------------------|---|
| WALDEND MIDDANGEARDES | EXETER : Crist |
| WALDEND MAEGENTHRYMMES | EXETER : Crist |
| RODERA WALDEND | Junius MS : Genèse A (1203.1253.2406.
2756.)
Daniel (290.456.)
EXETER : Azarias
Juliana
VERCELLI : Elene
Psaume 50 |
| SIGORA WALDEND | Junius MS : Genèse A (126.112.1270.
1365.)
Exode (16)
Christ et Satan (217)
EXETER : Azarias
Phénix
Vanité
Enigmes
VERCELLI : Rêve de la Croix
BOËCE
BEOWULF
Mort du roi EDOUARD |
| THEODA WALDEND | LITURGIE : Offices
Credo 121
Hymne kentique
Junius MS : Daniel (360)
EXETER : Azarias
VERCELLI : Elene
BOËCE
Bataille de Maldon |

ancien testament

waldend 3 b

WALDEND MAEGENTHYMMES DEUS MAJESTATIS
(a) Sagesse 7 (26)

RODERA WALDEND DOMINATOR COELI
(a) Daniel 5 (23)

THEODA WALDEND DOMINATOR CUNCTIS REGNIS GENTIUM
II Chronique 20 (6)

WEORUDA WALDEND ECCE ENIM DOMINATOR DOMINUS EXER-
(weroda) CITUUM
(a) Isaïe 3 (1)

WALDEND WERTHEODE voir « theoda waldend »
(a)

WIHTA WALDEND HABET POTESTATEM OMNIS CARNIS
Daniel 13 (5)

WORULDGESCEAFTA HEOFONES & EORTHAN WALDEND/ voir
« eorthan waldend » – « heofona waldend ».

(a) Voir « aldor maegenthrymmes » – « thioda aldor » – « heofna aldor » – « weoroda aldor » – « gumena aldor » – « aldor middangeardes ».

waldend 4 a

poésie vieil-anglaise

WEORUDA WALDEND

Junius MS : Daniel (331)
Christ et Satan (187.251.563.)EXETER : Crist
GuthlacVERCELLI : Andreas
Elene

WALDEND WERTHEODE

VERCELLI : Andreas

WIHTA WALDEND

Junius MS : Christ et Satan (123)

WORULDGESCEAFTA HEOFONES
& EORTHAN WALDEND

BOËCE

WORULDGESCEAFTA & WEORC
GEHWYLC

EXETER : Azarias

WULDRES WALDEND

Junius MS : Daniel (13)

EXETER : Azarias

VERCELLI : Andreas

WLITES WALDEND

LITURGIE : Psaume 67 (12)

ancien testament

waldend 4 b

[calque DOMINANS DEUS, Ecclésiastique 1 (8)]

associations notionnelles :

ENGLA WALDEND voir « engla »

FREOLIC WALDEND cf. ARBITER – Livre des Juges 11 (27)
voir « freolic »

FRYMTHA WALDEND : voir « frymtha », cf. OPERA, SUA AB INITIO
GASTA WALDEND voir « gasta » Ecclésiastique 16 (25)

LEOHTES WALDENS cf. DEUM LUCIS
(a) Ecclésiastique 46 (8)

SIGORA WALDEND cf. DOMINUS VICTOR & TUA EST VICTORIA
Juges 11 (24) I Chroniques 29 (11)

WORULDGESCEAFTA (heofones & eorþan) WALDEND
(b) QUI CREAVIT COELUM ET TERRAM
Daniel 13 (4-5)

WORULDGESCEAFTE & WEORCA GEHWYLC (WALDEND) : cf. DOMINUS
(c) TOTIUS CREATURAE, Judith 9 (17)

WULDRES WALDEND/DOMINUS...GLORIOSUS Daniel 3 (45)
REX GLORIAE Psaume 23 (7, 10^a)

WLITES WALDEND DECOREM DOMINI Isaïe 35 (2)

(a) Dans le texte de la Vulgate, sans rien qui lui corresponde dans le texte grec.

(b) Voir « scyppend ».

(c) Voir « witig ».

ANNEXES AUX INVENTAIRES

Sont regroupés ici :

A) Deux séries « helm... » et « theoden » dont les valeurs sémantiques exactes restent mal éclaircies, mais qui recoupent des champs notionnels illustrés par d'autres désignations de source biblique.

B) Les coordonnées (toujours « poésie vieil-anglaise » et « ancien testament ») de séries faibles (peu de variations) et d'appellations simples (pas de variations) ou isolées (composés uniques ou rares). AND FENG(EA) CASERE. DOMFAEST WEREDA. FROFER. GIFA (BLAED-GIFA, WULDORGIFA). HELPEND. HLEOFETHRUM. LATTEOW. MAE-GENSTRANGA, MIHTUM STRENGUM. SE MICCLA. MAEGNA SPED. SIGORA SELLEND. SIGE (SIGEFAEST WULDOR. SIGEROF AETHEL-CYNING. SIGEROF SETTEND). WEALHSTOD. WYRHTA.

C) Un « résidu » comprenant :

a) quelques appellations contenant des éléments caractérisés de l'Ancien Testament mais caractéristiques, par leur sens et leur combinaison, du *Nouveau* Testament : Anwealda-Gast-Hearra ;

b) des appellations ou éléments d'appellations mal éclaircis, mais qui sembleraient se rattacher, indirectement, à certains champs notionnels illustrés par les noms divins de l'Ancien Testament : Raedend. Reccend – Rice raedborā – (Rodera) Rihtend – Torhtlic wuldorblaed – Wuldres Blaedtorht – Wynn.

ANNEXE A : HELM/TEG- ? (voir glossaire)/PROTECTOR ?

HELM	Psaume 50
AETHELINGA HELM	VERCELLI : Andréas
HELM ALWIHTA	VERCELLI : Andréas
	EXETER : Crist
	Psaume 50
DRIHTFOLCA HELM	EXETER : Enigmes
ENGLA HELM	JUNIUS MS : Genèse A
HALIGRA HELM	EXETER : Crist
HAELTHA HELM	JUNIUS MS : Christ et Satan
HEOFONRICES HELM	EXETER : Crist
HEOFONA HELM	EXETER : Juliana
	Descente aux Enfers
	BEOWULF
WEORUDA HELM	VERCELLI : Elene
WERA HELM	VERCELLI : Elene
WULDRES HELM	EXETER : Crist

HELO, HLEO/REFUGIUM = protectio ?¹

BEORNA HLEO	EXETER	: Juliana
GASTA HLEO	EXETER	: Juliana
WIGGENDRA HLEO	EXETER	: Crist

THEODEN/ = cyning, brytta ?/REX ?²

THEODEN	Invitation à la prière
EXETER	: Guthlac — Azarias — Phénix Ordre du Monde — Jugement Dernier 1 Descente aux Enfers.
VERCELLI	: Destins des Apôtres
THEODEN CYNING	EXETER : Enigmes b VERCELLI : Destins des Apôtres Ame et Corps 1
MAERE THEODEN	EXETER : Juliana — Ordre du Monde VERCELLI : Rêve de la Croix Menologium
GUMENA THEODEN	: JUDITH
THRYMFAEST THEODEN	: JUDITH
THEARLMOD THEODEN	: JUDITH

ANNEXE B : COORDONNÉES

poésie vieil-anglaise

Ancien Testament

ANDFENG(EA)

Christ et Satan

Liturgie : Psautier

SUSCEPTOR

Psaumes : 3 (4) — 53 (4) — 88, 118...

DOMFAEST WEREDA

JUNIUS : Genèse (2378)

EXETER : Azarias

cf. DOMFAEST CYNING

WEREDA (WULDOR) CYNING

1. Si cette équation sémantique est acceptée, voir :

— Genèse 15 (1)

EGO PROTECTOR TUUS

— Psaume 70 (3)

IN DEUM PROTECTOREM

2. Cf. gothique « thiudans » qui glose le grec « basileus » (I B 1049 a) ; si cette équation sémantique est acceptée voir la série « cyning » (cyning, maere cyning, cyning alwihta, thrym cyning).

FROFER, FROFRA FAEDER

Liturgie : Gloria I

CONSOLATIO REFUGIUM CONSILIUM

Psaume 118 (24) CONSOLATIO

Psaume 10 (16) CONSOLATUS ES ME

Salisbury Psalter 9 (10) FACTUS EST... REFUGIUM

Michée 4 (12) CONSILIUM EJUS

GIFA: BLAEDGIFA-WULDORGIFA

BEORHT BLAEDGIFA

DANS FLATUM POPULO

VERCELLI Andreas

Isaïe 42 (5)

WEREDA WULDORGIFA

DA GLORIAM

Liturgie : Credo Junius 121

Psaume 113 b 1, glosé « gif wuldor » dans le

Offices

Salisbury Psalter.

EXETER : Descente aux Enfers

Crist

VERCELLI : Elene

Andreas

CASERE

IMPERATOR cf. IMPERIUM DOMINI

Deutéronome I (43) – 9 (13)

Nombres 9 (18)

HELPEND

ADJUTOR ADJUTORIUM

LITURGIE : Offices

Deutéronome 33 (7)

EXETER : Juliana

Exode 2 (22) 18 (4)

Enigmes

Isaïe 17 (10)

Notre Père

Psaume 90 (1)

(helpend wera)

HLEOFETHRUM

Junius MS : Genèse (2740)

TEGMINE ALARUM

Psaume 35 (8) Glosé « helunge fithera » dans

Salisbury Psalter.

LATTEOW

DUX DUCTOR

EXETER : Guthlac

Deutéronome I (30) DUCTOR

Enigmes

Deutéronome 32 (12) DUX

VERCELLI : Elene

Exode 15 (13) DUX

BOËCE

Daniel 9 (25) DUX

LITURGIE :

Offices « lifes latteow »

Psaume 54 (14) « latteow »

JUNIUS :

Exode 104 : « latteow »

SE MAEGENSTRANGA : Prayer *FORTISSIME MAGNE ET POTENS*

STRANGUM MIHTUM : Andreas Jérémie 32 (18)

SE MICCLA : Prière cf. *MAERE MAGNUS*

Psaumes 47 (2) – 94 (3)...

(MAEGNA) SPED : BOËCE	SUBSTANTIA (voir Glossaire) Psaumes 38 (8) – 88 (48)
SIGORA SELLEND Juliana, Panthère	TU DEDISTI VICTORIAM Juges 15 (18)
SIGEFAEST WULDOR Hymne kentique	VICT- VINC- : VINCENS JOB 36 (26) INVICTUS REX Eccl. 18 (1) VICTOR Juges 11 (24)...
SIGEROF AETHEL CYNING Elene	
SIGEROF SETTEND Azarias	
WEALHSTOD Exode 522 (lifes-)	MEDIATOR Juges 11 (10)
WLANC Credo (Junius 121)	DIVES- cf. TUAE DIVITIAE I Chroniques 29 (12)
WYRHTA Junius MS : Genèse 125 Christ et Satan	OPERATOR OPERATOR EST DOMINUS Proverbes 22 (2)
BOËCE EXETER : Phénix Andreas (wuldres-)	OPERATOREM MEUM Job 36 (3)

ANNEXE C : RÉSIDU a/ (NOUVEAU TESTAMENT)

ANWEALDA	SOLUM DOMINATOREM Épître de Jude I (4) SOLUS POTENS I Timothée 6 (15)
GAST	SPIRITUS es deus Jean 4 (4)
HEARRA	MAJOR 1 ^o épître de Jean 3 (20) – 4 (4)
RETHE RETHUST Notre Père II	SEVERITAS DEI Romains 11 (22)

RÉSIDU b/

RAEDEND, RECCEND : cf. reccan, raedan/regere, dirigere
Psaumes 22 (1), 118 (33)
Ecclésiastique 36 (19)

RAEDBORA

CONSILIARIUS (IB 783 b)
cf. MAGNUS CONSILIO
Jérémie 32 (19)

RIHTEND : cf. RIHT

RECTUS, JUSTUS (IB 796 b)
cf. DEUS JUSTUS ET RECTUS
Deutéronome 32 (4)

TORHTLIC WULDORBLAED, WULDRESBLAED TORHT :
cf. Glossaire : WULDOR, TORHT

WYNN

cf. LAETATUS EST DOMINUS
Deutéronome 28 (63)

CONCLUSION

Une combinatoire notionnelle foisonnante, commune
à la poésie vieil-anglaise et à l'Ancien Testament

La poésie vieil-anglaise est envahie par cette publicité descriptive du Dieu de l'Ancien Testament. Cette invasion vivante et massive a pu prendre, à la longue, la forme d'une colonisation proliférante, ou d'une mécanisation¹ de la composition poétique selon l'attitude et le tempérament des poètes : manie ou manière. Mais la recherche des sources rétablit dans sa vérité l'apparition de ce phénomène, apparition qui se situe en réalité aux antipodes de cette « rage taxinomique » dénoncée par Barthes². Il faut pour cela remonter au témoignage incontestablement ancien de l'*Hymne* de Caedmon, ce petit texte du VII^e siècle³ qui contient déjà un réseau de « god-kennings » parfaitement intégré.

L'aspect technique et esthétique de cette question (agrafage des formules, rapports avec les structures rythmo-allitératives de la poésie vieil-anglaise) est l'objet des travaux d'André Crépin⁴. Il faut se référer à cette étude exhaustive et réaliste du phénomène « désignation du Dieu chrétien » dans la poétique vieil-anglaise, de son fonctionnement thématique et prosodique, pour apprécier l'emprise de ce système à engrenages qui met en jeu montages rythmiques, et montages sémantiques associés au point de s'identifier.

La contribution apportée ici à l'étude de ce phénomène est une illustration des deux bouts de la chaîne (Ancien Testament — poésie vieil-anglaise) dans une perspective qui n'est à proprement parler ni diachronique, ni synchronique. D'un côté, les combinaisons de notions désignant la personne de Dieu dans l'Ancien Testament. De l'autre, les combinaisons de notions (« god-kennings ») désignant la personne de Dieu dans la poésie vieil-anglaise. Le fait que ces combinaisons notionnelles se fassent écho de façon précise, massive, est un fait de civilisation sur deux plans :

1. Les travaux de M. CRÉPIN me permettent d'ajouter à ce chapitre, achevé en automne 1969, quelques citations et éléments précieux. (Thèse d'A. CRÉPIN soutenue le 16.12.70).

2. *Communications*, n° 16, 1970, « L'Ancienne Rhétorique », p. 218.

3. Cf. A.S.P.M. VI, p. clxx, 105 et 198.

4. *Poétique vieil-anglaise. Désignations du Dieu chrétien*. Voir note 1. ci-dessus.

1° en tant que témoignage d'une *culture biblique* (emprunt des éléments et des combinaisons) procédant de l'Ancien Testament ;

2° en tant que témoignage d'une pédagogie biblique active imitée de l'Ancien Testament.

Les maillons intermédiaires de cette chaîne échappent à tout effort sérieux d'identification. On ne peut que reprendre à l'appui les citations faites par A. Crépin⁵ :

« It is impossible to say in what form and with what ascription the relevant passages were known to the Anglo-Saxon poet »⁶. Et : « Ic thysne sang... fand... samnode wide ». « Ce que j'ai chanté, je l'ai trouvé, rassemblé des lointains »⁷.

Et surtout, citer A. Crépin (p. 22) : « La Bible restant la source ultime et la précision des canaux impossible il me semble plus sûr de remonter à la Bible... »

Ceci peut s'appliquer ici à la « Bible » en tant qu' « Ancien Testament ». Les maillons intermédiaires peuvent certes avoir été le Nouveau Testament, qui reprend certaines « god-kennings » de l'Ancien, ou la poésie liturgique des *Hymnes*, par exemple. Mais comment faire la part de l'influence, sur le poète, de traductions anglaises de ces textes ? Il en reste des gloses, mais on n'en sait rien de plus. Les poètes, ou certains d'entre eux, s'attachèrent-ils systématiquement à traduire des « god-kennings » latines et à les intégrer dans le système prosodique vernaculaire ? Comment répondre à cela ?

La question est également complexe au niveau du Psautier. Il existe au niveau de l'Office Liturgique en langue vulgaire une tradition importante du Psautier rythmé, et cette version est très riche en « god-kennings ». Mais ce ne sont pas en général des kennings de source directe (figurant dans le texte de base du Psautier). Ce sont des *kennings transférées*, qui posent les mêmes problèmes de sources que les kennings figurant dans des textes qui n'ont pas été diffusés par le canal liturgique. C'est encore de l'Ancien Testament, par transmission oblique si l'on veut, mais à double titre : citations de l'Ancien Testament, et retransmission sous couvert de cette « traditio davitica » dont l'importance, chez les Anglais, est encore un fait de civilisation biblique.

L'une des conclusions que l'on peut apporter à cet inventaire est qu'il s'agit, en matière de « god-kennings » vieil-anglaises, d'une *combinatoire notionnelle empruntée à l'Ancien Testament*. L'Ancien Testament fournit non seulement des notions combinables, mais des combinaisons de notions qui sont reproduites et identifiables en vieil-anglais, « association notionnelle pour association notionnelle ». L'étroitesse du

5. Thèse, p. 22. Bibliothèque de la Sorbonne.

6. E. B. IRVING Jr., « Latin Prose Sources for Old English Verse » dans *Journal of English and Germanic Philology*, lxxvi, p. 588.

7. Cf. M. M. DUBOIS, *Cynewulf*, 1943, p. 59.

« calque » est souvent rompue ; le principe directeur est visiblement l'équation *notionnelle globale*. C'est là un type de fidélité au texte tout à fait remarquable, qui associe la conservation du sens à la formulation percutante. La forme est là, plus que jamais, au service du Message : véhiculante, incantatoire, martelante, obsessive, multiférante comme les pépins des grenades. C'est là une réussite technique étonnante, et les capacités rythmo-allitératives de la langue anglaise n'y sont certainement pas étrangères.

C'est aussi, sur le plan d'une chrétienté prise en tant que *collectivité éducable*, un *événement pédagogique*. Ce problème de la traduction des noms divins, qui ne cesse de préoccuper les responsables chrétiens en mission⁸, a trouvé là une solution de choix. Les problèmes missionnaires furent à l'échelle de la société vieil-anglaise aussi bien au X^e siècle qu'au VII^e. C'était seulement l'impératif dominant qui variait : diffuser, rénover, maintenir contre les princes apostats, maintenir contre l'influence des occupants scandinaves, etc. Cette poésie rythmo-allitérative foisonnante en désignation du dieu biblique a rempli une *fonction sociale d'éducation*. Elle l'a fait avec des procédés qui, pour être une forme de louange (on ne dit que du bien de Dieu) et d'art (cadences, entrelacs allitératifs ou apophoniques), n'en sont pas moins *fortement publicitaires*. Il ne faut pas craindre d'employer ce terme une fois de plus.

Quant à la nature des notions véhiculées par ce système de « god-kennings », on peut évidemment épiloguer sur les valeurs typiques du « chef », du « roi », facteurs communs à Dieu et aux souverains de la terre lorsqu'ils sont célébrés par des poètes. On peut aussi aboutir, par l'analyse conceptuelle, à des valeurs universelles formant un fond anthropologique commun. Mais il ne s'agit pas ici, rappelons-le à la fin comme au début de cette étude, de notions isolées (quelle que soit la fréquence de leur apparition dans les textes). Il s'agit de combinaisons notionnelles, qui se situent, par rapport à l'Ancien Testament, tantôt comme des équivalences, tantôt comme des associations parallèles dont les éléments sont simplement interchangés. Un doute eût pu subsister sur la réciprocité des systèmes si l'on n'avait trouvé dans le vieil-anglais que des associations de notions éparses dans l'Ancien Testament (hypothèse anthropologique). Mais l'abondance des équivalences combinatoires détruit, pour les associations, l'hypothèse d'une source commune purement anthropologique, de même que l'hypothèse de hasards constamment répétés.

La réalité du fond anthropologique commun demeure, toutefois, mais à un autre niveau : celui de l'affinité. Il y a eu « vampirisation de la société de l'Ancien Testament par la civilisation du Haut-Moyen Age anglais » (A. CRÉPIN).

8. Voir la thèse de Doctorat genevoise de Hellmut ROSIN, *The Lord is God. The translation of the divine names and the Missionary Calling of the Church*, La Haye, H. L. SMITS, 1955.

TROISIÈME PARTIE

**CULTURE ET SOCIÉTÉ :
L'HISTOIRE SAINTE
EN VIEIL-ANGLAIS**

Chapitre premier

L'ANCIEN TESTAMENT DANS LA POÉSIE VIEIL-ANGLAISE LA TRADITION CAEDMONIENNE

La poésie « caedmonienne » :

Le manuscrit Junius XI d'Oxford (Bibliothèque Bodléienne), dit « Caedmon Manuscript »¹ contient des compositions poétiques traitant de sujets tirés de l'Ancien Testament (Genèse-Exode-Daniel)². Leur premier éditeur, le philologue et collectionneur François du Jon, en édita la transcription avec le titre : « *Monachi Paraphrasis Poetica Genesis Praecipuorum Sacrae Paginae Historiarum* », Amstelodami, 1655. Il en attribuait les textes, anonymes dans le manuscrit, au poète religieux de langue vieil-anglaise dont la carrière est censée s'être déroulée au monastère northumbrien de Whitby, dans la seconde moitié du VII^e siècle. Ce poète, selon Bede, avait traité de thèmes semblables à ceux qui figurent précisément dans ce manuscrit³.

Depuis 1655, divers critiques ont soit contesté⁴, soit admis comme étant possible sinon probable, que tout ou partie de ces textes ait été l'œuvre de ce Caedmon devenu — chose sans précédent pour l'époque — poète scripturaire en langue vulgaire⁵.

Le problème caedmonien :

Ce n'est pas à ce niveau-là qu'on peut situer valablement le problème caedmonien. On a d'une part un récit concernant l'initiateur d'une certaine forme de poésie : poésie non plus latine, mais anglaise, fondée sur

1. Pour les éditions de ces textes, voir la Note, fin du chapitre.

2. Il faut réserver au cadre d'une autre étude la dernière partie du MS, communément intitulée *Christ and Satan*, qui ne dérive pas directement de l'Ancien Testament.

3. *Historia Ecclesiastica*, IV, 24.

4. Surtout depuis le milieu du XIX^e siècle. Cf. E. M. I. ETTMULLER : *Handbuch der deutschen Literaturgeschichte*, 1847.

5. Cf. Introduction d'I. GOLLANCZ dans son édition en fac-similé du MS. Voir fin du chapitre.

des thèmes de l'Écriture Sainte, et composée par un non-professionnel, Caedmon. D'autre part, Bede précise bien qu'il s'agit d'une tradition : d'autres se sont mis à la même tâche, suivant l'exemple de Caedmon, bien qu'avec un moindre talent. Il est évident que l'identité de l'auteur (ou des auteurs) qui composa les textes poétiques du Junius XI, ne change rien à ce fait : répondant aux caractéristiques précises de la tradition caedmonienne exposée par Bede, ce sont des textes « caedmoniens », du type même de ceux que Bede attribue à un certain Caedmon de Whitby.

On ne doit pas s'étonner de voir des thèmes d'Ancien Testament, surtout en narration continue⁶, s'intégrer et s'épanouir dans une tradition orale. Il suffit pour cela de ne pas perdre de vue le milieu *réel* où la tradition germanique et chrétienne de type « caedmonien » s'est développée : un milieu de style oral⁷ infiniment différent du nôtre dans sa façon d'« apprendre » et de « savoir ». Ainsi, dans le récit de Bede (né du vivant de Caedmon et habitant à moins de trente milles du monastère de Whitby), Caedmon recruté par la communauté des moines de Whitby, reçoit un enseignement oral. Il ne prend pas de notes. Il reçoit tout par l'oreille (*audiendo...*) conserve dans sa mémoire (*rememorando*) et, comme une bonne bête ruminante (*quasi mundum animal ruminando*) il transforme ce qu'il reçoit, pour le restituer le lendemain en langue anglaise rythmée⁸.

Dans la civilisation anglaise primitive, avec ses convergences païennes, chrétiennes et humaines, on trouve tout ce qui conditionne ce phénomène « caedmonien ». Ceci se vérifie dans les textes du Junius MS.

Là où l'homme est, par ses habitudes de mémorisation (et souvent de gestualisation rythmique)⁹, préparé à transmettre ou à recevoir le matériau d'une narration rythmée, les récits bibliques traditionnels ont dû venir tout naturellement s'insérer dans les traditions de type oral. Il ne s'agit pas d'une hypothèse abstraite, mais d'une loi qui relève de l'anthropologie et qui n'a pas cessé de se vérifier.

En Sarthe par exemple, il y a moins d'un siècle encore, le Nouveau Testament était transmis oralement par les femmes du pays, souvent illettrées, sous la forme d'un rythme-catéchisme (Jousse).

Autre exemple : l'introduction de thèmes héroïques bourguignons dans les récitatifs dialogués et rythmés des chanteurs ambulants en Tunisie.

Le récit biblique sera d'autant mieux transposé en récitatifs mémorisables, que la tradition anglaise qui l'accueille est de type rythme-

6. Cf. « Écho d'un rite... », *op. cit.*, p. 35. Bibliographie L. 3.

7. Cf. « Le Poète Caedmonien », *op. cit.*, p. 42.

8. PLUMMER, B.O.H. *Historia Ecclesiastica*, IV, I, p. 260 : « At ipse cuncta quae audiendo discere poterat, rememorando secum, et quasi mundum animal ruminando, in carmen dulcissimum convertebat, suaviusque resonando doctores suos vicissim auditores sui faciebat. »

9. Cf. Marcel JOUSSE, « Le Bilatéralisme humain et l'anthropologie du langage » dans *Revue Anthropologique*, avril-septembre 1940.

allitératif. L'*Hymne de Caedmon*, dont l'authenticité est établie, en fait foi au niveau du VII^e siècle¹⁰.

CAEDMON's HYMN (Northumbrian version)

Nu scylun hergan hefaenricaes uard,
metudaes maecti end his modgidanc,
uerc uuldurfadur, sue he uundra gihuaes,
eci dryctin, or astelidaes.
He aerist scop aelda barnum
heben til hrofe, haleg scepen;
tha middungeard moncynnaes uard,
eci dryctin, aefter tiadae
firum foldu, frea allmectig.

CAEDMON's HYMN (West Saxon version)

Nu sculon herigean heofonrices weard,
meotodes meahte and his modgethanc,
weorc wuldorfaeder, swa he wundra gehwaes,
ece drihten, or onstealde.
He aereast sceop eorþan bearnum
heofon to hrofe, halig scyppend;
tha middangeard moncynnes weard,
ece drihten, aefter teode
firum foldan, frea aelmihtig¹¹.

I - LA COMPOSITION DES TEXTES CAEDMONIENS THÉORIES ET RÉALITÉS

« Paraphrase » ?

La théorie de la « paraphrase » évoque le « creux », la traduction non littérale, où le flou le dispute au détail ajouté pour la forme. Si on trouve, quantitativement, plus de texte que de source, et si les additifs n'ont pas eux-mêmes une source savante, on a de la paraphrase. La poésie caedmonienne n'est pas de cette eau-là. Cette analyse ne résiste ni à la déclamation du texte ni au témoignage du détail parabiblique indiscutablement ressourcé. On peut constater en effet :

— que l'appareil paraphrastique formel est de type rythme-allitératif, et repose pour une part appréciable sur les multiples engrenages des « god-kennings »¹² elles-mêmes nourries d'Ancien Testament ;

— que le texte biblique, suivi avec rigueur quant au matériau des récits, présente des éléments *parabibliques* caractérisés.

C'est sur ces derniers éléments qu'il faut faire le point des recherches et tenter d'apporter une contribution, si modeste soit-elle. Les recherches en ce domaine ont donné tantôt dans le flou intégral semé de vigoureuses controverses d'où il ressort que les sources suggérées sont surtout illusoires¹³, tantôt dans la micro-analyse¹⁴ sérieuse, intéressante, mais limitée à des repères épars, situés encore loin des sources dont elle pressent quelquefois l'existence¹⁵.

10. *A.S.P.R.* VI, pp. 105-106 et xciv-xcv.

11. *A.S.P.R.* VI, p. 105.

12. Voir chapitre sur ce sujet.

13. Cf. Introduction à la traduction proposée par C. W. KENNEDY, *The Caedmon Poems*, New York, 1916, en particulier, pp. lIII-liv, qui donnent un excellent exemple de ces difficultés en résumant la controverse MURKENS-MOORE au sujet de l'influence sur l'*Exode* caedmonien, du poème d'AVITUS *De Transitu Maris Rubri*.

14. *Modern Language Review* 4 (1909), O. T. WILLIAMS, « A Note on Exodus ».

Review of English Studies 22 (1946), K. SISAM, « Notes on Old-English Poetry. »

Neophilologus, janvier 1960, J. CROSS and S. TUCKER, « Appendix on Exodus 289-90 ».

Archiv 1965, J. L. ROSIER, « Genesis A 2112 ».

Archiv 1967, F. C. ROBINSON, « Genesis 1136-37 ».

15. Cf. l'appareil de notes fourni par E. B. IRVING Jr. dans *The Old English Exodus*, Yale University 1953, p. 73 (note 72) et p. 82 (p. 239).

La théorie thématique de Huppé :

L'analyse de Huppé tend à être une démonstration de l'« amplification thématique » pratiquée par le poète par rapport à la source biblique¹⁶. Cette démonstration n'est guère convaincante quant à la nature de cette thématique. L'amplification thématique est évidemment l'antithèse de la paraphrase, étiquette communément appliquée aux textes caedmoniens. Mais la réalité semble située entre ces deux approches.

L'approche thématique implique une richesse exégétique en sous-sol que cette œuvre ne comporte guère : l'absence de tout « homilétisme », de tout commentaire typologique faisant de l'Ancien Testament une figure du Nouveau, l'absence même du nom « Crist », font que le texte garde son caractère d'Ancien Testament à l'état naturel ; la « thématique » amplificatrice ou non, si elle existe, peut aussi bien procéder de l'Ancien Testament lui-même, que des commentaires patristiques qui déferlèrent, en Angleterre comme ailleurs (mais là, surtout après Bede). La thématique du salut, par exemple, est aussi présente dans l'histoire du Déluge, lorsque l'Arche s'appelle l'Arche et n'est pas encore interprétée « figure de l'Église », ni identifiée à l'Église. S'il y a amplification, elle est d'une autre nature.

Les travaux de Huppé fournissent certes une documentation approfondie sur Augustin, Bede et l'exégèse chrétienne, mais ils ne dépassent pas le domaine de l'explication allusive et impressioniste en ce qui concerne les textes caedmoniens. Si on voulait d'ailleurs détecter des rapports de similitude entre les éléments de culture biblique de ces textes, et les traditions chrétiennes, il faudrait procéder à une investigation totale avec le prisme du manuscrit caedmonien, de la littérature chrétienne des origines au XI^e siècle, le *terminus a quo* étant la littérature patristique la plus ancienne, et le *terminus ad quem*, les écrits exégétiques chrétiens contemporains de la période ultime où ces textes, extérieurement, pourraient avoir été composés (la première moitié du XI^e siècle, date limite dictée par les indices d'ordre paléographique). Serait alors « augustinien » ce qui figurerait uniquement chez Augustin !

L'approche liturgique :

Nous avons pu établir les similitudes de structure présentées par les trois premiers textes caedmoniens d'une part, et d'autre part, la liturgie pascale de Jérusalem au IV^e siècle. L'article « Écho d'un Rite hiérosolymitain », publié dans la *Revue de l'Histoire des Religions* (tome 165, janvier-mars 1964, pp. 13-47), fournit la grille de ces correspondances, de même que les multiples indices (d'ordre historique, codicologique, iconographique, musicologique) compatibles, sans contradictions, avec le contexte particulier à l'Abbaye royale de Whitby au VII^e siècle.

16. B. F. HUPPÉ, *Doctrine and Poetry-Augustine's influence on Old English Poetry*, N. Y. 1959. Ch. : « The Caedmonian Genesis », p. 173.

Des facteurs communs tels que la répétition d'un thème à un endroit inattendu du récit, montrent qu'il ne s'agit pas d'interpolations ni de remaniements du texte vieil-anglais, mais d'un parallélisme de structure qui suit les lignes de force d'un développement liturgique¹⁷. D'autres travaux, appuyés sur cette étude, sont venus depuis apporter des éléments complémentaires en ce sens¹⁸.

L'approche talmudique :

Les résultats acquis par Mirsky¹⁹ sont indiscutables. Ils mériteraient seulement une plus grande publicité qui permettrait aux chercheurs d'en profiter. C'est en ce sens qu'il est utile de poursuivre des micro-analyses des textes, et non pas dans le domaine de la patristique chrétienne. Mirsky fournit vingt exemples²⁰ précis, tirés de l'*Exode* caedmonien, où les prétendues « extensions » textuelles (par rapport à la source biblique) sont autant d'échos caractérisés de la tradition juive consignée dans le *Talmud*. Ce ne sont ni des fioritures paraphrastiques ni des commentaires imputables à l'exégèse chrétienne.

On pourrait arguer en retour que ces éléments ont pu être véhiculés par une tradition chrétienne. Mais c'est là un faux problème. En effet, dans les premières communautés chrétiennes, tradition juive et tradition chrétienne ne font qu'un. Et cette imprégnation d'un texte chrétien par des traditions juives ramène de toute évidence à des sources « orientales » anciennes, émanant du berceau de la religion chrétienne à une époque où le Talmud n'était même pas consigné par écrit.

On ne saurait souligner trop fortement la convergence de ces témoignages textuels avec le témoignage que j'ai mis en évidence dans « Écho d'un rite hierosolymitain... » sur le plan des structures liturgiques de l'ancienne Église de Jérusalem. Il apparaît ainsi que les sources traditionnelles des textes caedmoniens se rattachent à ce qu'il y a de plus ancien dans la tradition chrétienne. On ne peut manquer d'évoquer, sur ce point, les revendications des Églises celtiques (irlandaises ou britanniques) qui ont souvent été considérées comme les manifestations d'un nationalisme, plus exactement d'un « ethnisme » exacerbé. Il est temps de faire table rase de tous préjugés et de prendre en considération tous les indices (fussent-ils réputés « légendaires ») qui se réclament d'un patrimoine plus ancien que celui de la Rome chrétienne. On peut alors repren-

17. Voir en particulier le tableau des correspondances textuelles : « Écho d'un rite... », p. 36. Bibliographie L. 3.

18. R. F. FARRELL, « The Unity of OE *Daniel* » *Review of English Studies* 18, 1967, 117-35. Et aussi *Neuephilologische Mitteilungen* 69 (1968), 533-59 et 70 (1969), 84-90.

19. A. MIRSKY, « On the Sources of the Anglo-Saxon *Genesis* and *Exodus* » dans *English Studies* 48 (1967), 385-97.

20. Ce chiffre de vingt n'est d'ailleurs que celui d'un échantillonnage. MIRSKY écrit (*Ibid.*, 397) : « These are only a few of the examples that could be collected from the poems to present the old Hebrew material the poet invested in them. »

dre la question posée par Mirsky au dernier paragraphe de son étude, en substance : « Où le poète a-t-il été chercher cela ? » On peut fournir un élément de réponse en s'appuyant encore une fois sur « Écho d'un rite hierosolymitain... » publié quatre ans plus tôt : la succession des séquences bibliques et, tout particulièrement, l'entrelacement caractéristique des thèmes, permettent de rattacher formellement les trois premiers textes caedmoniens (*Genèse, Exode, Daniel*) aux lectionnaires de l'Église de Jérusalem au IV^e siècle.

Programme de recherche :

Cette convergence entre éléments textuels et éléments structuraux fonde un niveau de recherche solide, de vocation multidisciplinaire. D'une part, il faut pousser les recherches dans le sens des rapprochements à établir entre tradition caedmonienne et tradition juive²¹. D'autre part, on peut considérer que les trois premiers textes du Caedmon MS représentent des traditions liturgiques et textuelles qui remontent aux sources ultimes du christianisme. Car il est bien évident que la conjonction entre tradition juive et tradition chrétienne n'a pu s'opérer qu'au tout début de l'ère chrétienne, alors que le *Talmud* n'existait pas encore en tant que tradition écrite et dissociée du monde chrétien²². Le Caedmon MS est un document de valeur exceptionnelle, parmi les rares témoins de traditions liturgiques et littéraires dont les racines sont celles de la civilisation chrétienne primitive. Il ressort de cet aperçu que la piste de recherche la plus fructueuse, celle qui a fourni les résultats les plus concrets jusqu'ici, est celle des sources talmudiques sous-jacentes à la poésie caedmonienne.

J'en propose encore une autre, valorisée par les résultats présentés plus loin. Il s'agit des indices de traditions pré-anglaises enfouis dans ces textes²³. Mais il faut rappeler préalablement quelles furent les composantes du milieu caedmonien²⁴.

21. GOLLANCZ le présentait déjà à propos de l'Hymne de Caedmon, dont la formule initiale fait écho à la prière « Alenu ». GOLLANCZ, 1926. Introduction, p. lxi.

22. Les traditions talmudiques ont été dans l'ensemble consignées par écrit au IV^e siècle de l'ère chrétienne.

23. Le relevé de ces indices pourrait faire fonction d'appareil de notes dans une édition française de textes caedmoniens.

24. Voir en outre *Études Anglaises, Acta* de la S.A.E.S., 1963. M. LARÈS, « Le poète caedmonien et la société northumbrienne au VII^e siècle », pp. 41-49. Bibliographie L. 3.

II - LE MILIEU CAEDMONIEN

On ne peut évidemment dissocier un courant de culture biblique médiéval de son contexte chrétien. Il faut avoir recours à ce contexte pour éclairer, dans toute la mesure du possible, les textes qui illustrent ce courant de culture biblique.

Les textes du Junius MS, qui appartiennent pleinement à la tradition caedmonienne doivent être replacés comme expérimentalement dans leur milieu traditionnel, soumis à l'éclairage de ce milieu socio-culturel, afin de dégager si possible des indices caractéristiques de telle ou telle *composante* de ce milieu.

Composantes romaines, irlandaises, britonnes :

Le rapport de forces entre traditions chrétiennes, celtisantes (irlandaises) et romanisantes va suivre, pendant près d'un siècle, en Northumbrie, le rapport des forces des deux dynasties rivales, Aellings et Idings.

C'est ici que se pose un problème complexe, dont on ne tient pas suffisamment compte dans l'analyse des faits socio-historiques en « North Britain ». Il faut d'abord bien insister sur ce nom de « North Britain », en citant à l'appui Ch. Thomas, « The Evidence from North Britain »²⁵. « The term Scotland is scarcely meaningful before the Middle Ages, and I should like to replace it with « North Britain » ».

Ce problème est celui des traditions de la première chrétienté northumbrienne, éclore comme un phénomène de masse à l'occasion du baptême d'Edwin, en 626. On peut penser à première vue qu'il s'agit de traditions romaines « grégoriennes », puisque Grégoire le Grand fut l'initiateur et le promoteur de cette mission parmi les Angles. Mais il ne s'agit pas de pure transplantation. On sait que Grégoire recommandait la plus grande ouverture envers les traditions locales, allant jusqu'à conseiller l'utilisation des anciens temples païens pour en faire des églises²⁶. On sait aussi qu'il s'écoula une trentaine d'années entre le débarquement de la première « vague » grégorienne, et la fondation de cette première chrétienté northumbrienne. On sait que l'ethnie britonne était loin d'être éliminée, en particulier, de cette région du Nord, d'autant que le roi Edwin parvint à régner en paix sur les Britons comme sur les Angles lorsqu'il se fit chrétien²⁷. Succès remarquable, si l'on songe à la façon dont les missionnaires de Grégoire s'étaient faits « recevoir » trente ans plus tôt par leurs confrères gallois²⁸.

25. Dans *Christianity in Britain, 300-700*, Leicester 1968, p. 117.

26. *HEGA* I, 30 : « Qui fana idolorum destrui in eadem gente minime debeant. »

27. *Ibid.*, II, 9 : « Cui videlicet regi, in auspiciis suscipiendae fidei et regni caelestis, potestas etiam terreni creverat imperii; ita ut, quod nemo Anglorum ante eum, omnes Britanniae fines, qua vel ipsorum vel Brettonum provinciae habitabant, sub dicione acciperet. »

28. *Ibid.*, II, 4.

Il semble donc que le baptême d'Edwin en 626 ait été un signe de ralliement entre les diverses ethnies locales. Comment s'accomplit ce miracle ? Certains indices — de caractère diplomatique — pourraient l'expliquer.

Dans l'*Histoire des Chrétientés anglaises*, de Bede, Edwin serait entré en contact avec un personnage qui lui aurait promis trône et puissance s'il consentait au baptême (II, 12). Selon la *Whitby Life of St. Gregory*²⁹, il s'agirait de Paulin, membre de l'équipe envoyée par Grégoire le Grand. Or, Edwin sera baptisé par Paulin en 626 et Paulin deviendra évêque d'York. Par ailleurs, diverses traditions de source galloise identifient Paulin à un prince briton, Rhun, fils de l'illustre Urien de Rheged, prince devenu prêtre (tradition courante étiquetée « clericatus » à l'époque)³⁰, revenu en « North Britain » pour évangéliser les Barbares³¹. Il faut encore ajouter que, selon un autre faisceau de traditions britanniques, le roi Edwin lui-même aurait été, en exil, élevé comme frère de lait du prince gallois Cadwalla à la cour de Cadfan de Gwynedd (Geoffroy de Monmouth XII²⁹, *Symeon de Durham*³², *Vita Sancti Oswaldi*, ch. IV). Il faut enfin souligner le fait qu'à la mort d'Edwin, certains membres de la famille royale, menacés, se réfugièrent à la cour d'un roi briton, Cerdic d'Elmet. Tous ces éléments tendent à inférer certaines attaches britanniques, qui expliqueraient à bien des égards les destinées du roi Edwin.

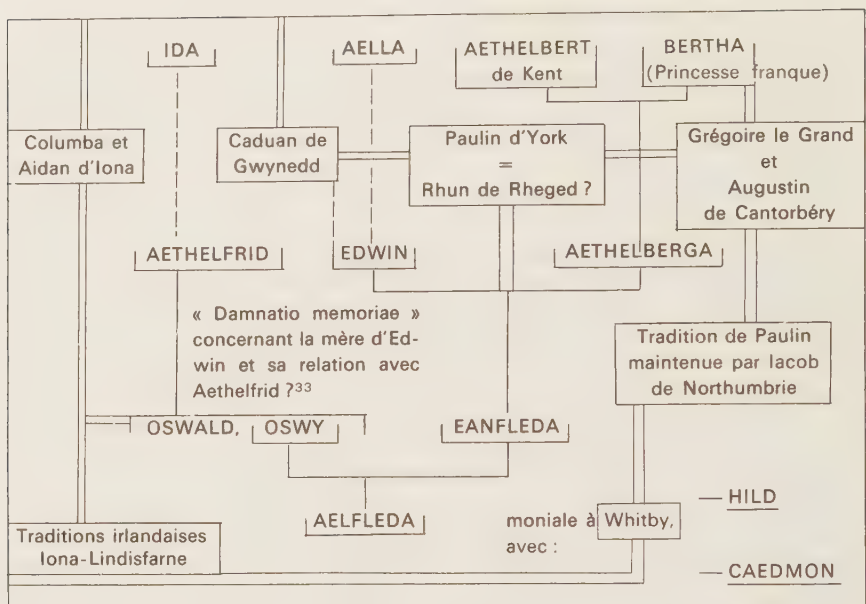
Cet aperçu n'est que le préliminaire d'un contact avec le milieu caedmonien. Comment ces présomptions britto-anglaises se retrouveraient-elles au niveau du règne d'Oswy et du monastère de Whitby, berceau de la tradition bardique chrétienne incarnée par le moine Caedmon ? Un arbre généalogique sommaire montre le cheminement de traditions qui, de ce temps, portées par des personnages de marque, ne se perdaient guère. Il en ressort que toute tradition britonne attachée au milieu edwinien pouvait, devait même, se retrouver en milieu caedmonien :

29. Cf. PLUMMER *B.O.H.*, réédition de 1961, Part II, p. 390, par. 16.

30. Cf. *Chronique vieil-anglaise*, an. 704 et *Celt and Saxon, op. cit.*, p. 173.

31. *Annales Cambriae* an. 626, *Historia Brittonum* de NENNIUS, par. 63.

32. Cf. Bibliogr. S. 3.



Ce tableau fait apparaître Whitby comme le réceptacle de traditions diverses. En effet, Eanfleda, fille d'Edwin éduquée par Paulin³⁴ et réfugiée dans le Kent avec lui, reviendra en Northumbrie réconciliée pour épouser Oswy, prince de la dynastie rivale, jadis réfugié en Irlande. Son royal époux est fidèle aux traditions chrétiennes celtes d'Irlande, particulièrement marquées par la date de célébration de la Pâque, différente de celle de Rome. Oswy ouvre la porte aux influences d'Iona, de Lindisfarne et de Whitby, tous centres de tradition irlandaise. Hild, abbesse de Whitby, bien que parente d'Edwin, baptisée par Paulin et liée aux chrétientés franques, est passée dans le camp irlandais sous l'influence d'Aidan de Lindisfarne³⁵. Par contre, la reine Eanfleda, fidèle aux traditions romaines (et peut-être romano-brittonnes, à travers Paulin) représente une tendance différente et célèbre imperturbablement la fête de Pâques à une date différente. Il faut enfin souligner que Paulin est toujours, en un sens, présent en Northumbrie : son second, Iacob, n'a cessé de résider à Catterick³⁶ après la fuite de la famille royale en 633, et il

33. On néglige à tort la tradition rapportée par Geoffroy de MONMOUTH (*Historia Regum*, éd. Penguin L. 170, 1966), ch. 12, par. 1, selon laquelle Aethelfrid aurait été le père d'Edwin.

34. *H.E.G.A.* V, 24. Paulin fuit avec elle en 613.

35. *H.E.G.A.* IV, 23.

36. *Ibid.* II, 20. Cf. aussi P. HUNTER-BLAIR dans *Studies in Early British History*, p. 158.

s'y trouve encore en 664, au moment où se livre ce qu'on peut appeler à bon droit la « bataille de Whitby ».

Une autre composante doit être mentionnée si on veut reconstituer le milieu caedmonien dans sa réalité complexe. C'est la composante brito-irlandaise, qui a dû atteindre Whitby par le canal d'Iona.

Le personnage de Finnian (d. 549)³⁷ illustre parfaitement le circuit de culture et d'influences qui met en symbiose l'Irlande et les milieux britons d'Angleterre au VI^e siècle. La tradition irlandaise rapporte que Finnian, venu en Grande-Bretagne, se fait le disciple de David, Gildas et Cathmaed ou Cadoc³⁸. Finnian est le grand maître du monastère irlandais de Clonard, qui abritera jusqu'à trois mille moines et étudiants, et le fondateur d'un grand nombre de communautés religieuses où il enseigne l'Écriture Sainte avant de se faire ermite vers 530. Aileranus Sapiens sera élève à Clonard³⁹. Columba d'Iona en est également le débiteur : par Finnian, il reçoit donc des traditions galloises, tout comme il reçoit des traditions britonnes du Nord par ENDA, ancien étudiant de Whithorn en « North Britain »⁴⁰.

Au VI^e siècle, les chrétientés galloise et britonne du Nord ont donc participé à ce qui deviendra en Angleterre le courant celtique d'Iona. Elles l'ont fait par le relai de Clonard, cette académie dont USSHER⁴¹ écrit que « des saints et des savants en sortirent à flots comme les guerriers grecs du cheval de bois »⁴².

Il faut enfin évoquer la fondation monastique de Candida Casa, sur le Solway Firth, située dans l'ancien royaume du Rheged. Candida Casa remonte au début du V^e siècle ou à la fin du IV^e. Son fondateur, Nynias ou Ninian, un Briton probablement originaire du Strathclyde⁴³ se réclamait de saint Martin de Tours. Ninian est aussi revendiqué par les Irlandais, et ce que l'on voit des interférences de traditions brito-irlandaises rend plausible son appartenance. Ce centre était toujours actif, dirigé par des moines anglais au temps de Bede⁴⁴ et devait continuer de l'être⁴⁵.

La crise de Whitby :

On voit dans quel contexte de traditions s'est déroulé le conflit qui provoqua le synode de Whitby, l'année où la Reine se trouva célébrer

37. Cf. BOLTON, *op. cit.*, pp. 38-40; KENNEY, *op. cit.*, pp. 374-6; *S.E.B.C.*, pp. 255-6.

38. Cf. KENNEY, *Id.*, p. 376; BOLTON, « Les trois flammes de l'Église britonne »; M. et L. de PAOR : *Early Christian Ireland*, London, 1960, p. 50.

39. BOLTON, *Ibid.*, p. 39.

40. Cf. Ch. THOMAS, « The Evidence from North Britain », *op. cit.*, p. 117.

41. James USSHER, 1581-1656, évêque d'Armagh et l'un des meilleurs érudits de son temps. Cf. KENNEY, *op. cit.*, pp. 47-8.

42. Cf. BOLTON, *op. cit.*, p. 39.

43. Cf. PLUMMER *B.O.H.* II, p. 128. Aperçu rapide de la question.

44. *H.E.G.A.* III, 4.

45. *Ibid.*, relations avec Alcuin.

la Pâque alors que son époux en était encore à célébrer les Rameaux⁴⁶.

Les historiens des sociétés et des civilisations n'ont pas manqué de mettre en relief l'extrême importance de ce synode et de ses conséquences.

Citons Trevelyan (*Illustrated History of England*, p. 61) :

« It cannot be denied that the decision of Whitby contained the seeds of all the trouble with Rome, down the ages to come. »

et A. J. Toynbee (*A Study of History*, vol. II, p. 427) :

« It may be suggested without extravagance that our modern Western Civilisation would probably have been derived from an Irish instead of a Roman embryo *either* if Colman instead of Wilfrid had won the synod of Whitby in a. d. 664 *or* again if 'Abd-ar-Rahman instead of Charles Martel had won the Battle of Tours in A. D. 732. And we may confidently promote this probability into a certainty if we allow ourselves the historical licence of imagining that in *both* these « decisive battles of the World » the Fortune of War had fallen out otherwise than it did. »

Il faut retenir ici que l'issue de la « bataille » de Whitby, victorieuse pour les traditions romaines contre les traditions prônées par les Irlandais (et « irlandisants », telle Hilda) n'a pas été fatale à la culture irlandaise présente en Northumbrie. Les influences irlandaises, décantées de leurs particularités ecclésiastiques, se maintiennent précisément dans la mesure où les communautés de tradition irlandaise rentrent dans le rang romain. Sous le règne d'Alfrid de Northumbrie, par exemple, l'influence d'Adamnan (abbé d'Iona de 679 à 704) sera considérable⁴⁷. Il fera une mission à la cour d'Alfrid qui se chargera de diffuser son ouvrage sur les Lieux Saints : « ac per ejus est largitionem etiam minoribus ad legendum contraditus ».

Malgré les vicissitudes politiques qui règlent souvent le rôle officiel de tel ou tel courant de culture, ces courants n'ont donc pas été systématiquement étouffés. Ils ont au moins leurs résurgences. Grégoire le Grand n'a pas été un balayeur de traditions. Et le synode de Whitby, malgré ses conséquences historiques certaines, à *long terme*, n'a pas enterré en Northumbrie tout ce qui n'était pas Romain de Rome. Ce qui a dû être atteint, outre les usages de la pratique liturgique (Pâques), c'est la trace que les usages désormais prohibés pouvait avoir laissée dans les documents de type littéraire. Expurgation analogue à la « damnatio memoriae » dont on retrouve la trace dans les documents historiques vieil-anglais⁴⁸. Le problème des lacunes et interpolations perceptibles dans les documents vieil-anglais devrait être revu dans cette optique.

46. H.E.G.A. III, 25.

47. H.E.G.A. V, 15.

48. Cf. *Early Cultures in North-Western Europe*, p. 249, et H.E.G.A. III, 1 et 9.

Des *indices certains d'influences celtes* apparaissent au niveau des textes caedmoniens, mais ils sont encore mal caractérisés (britons, celto-romains, celto-irlandais, gallois ?). Leur classement et leur présentation exigent un complément de travail en équipe qui rend incertaine la date de leur publication. De même, dans les pages qui suivent, le travail entrepris sur *Judith* ne constitue qu'une *introduction* à ce qui est en cours⁴⁹.

49. Voir Bibliographie L 4 bis. Article publié depuis.

III - LE TEXTE MÉTRIQUE DE JUDITH : TRADITION CAEDMONIENNE ?

« There can be no doubt that Judith belongs to the family of Jael, Esther, and Joan of Arc. Such a theme appeals strongly to popular imagination, and even if based on fact, easily tends to be overlaid with fiction »⁵⁰.

Le thème de Judith — l'héroïne biblique qui libéra son peuple en décapitant le général ennemi Holoferne — est largement représenté dans la littérature germanique du IX^e siècle à nos jours⁵¹. Les deux textes vieil-anglais consacrés à Judith apparaissent comme les plus anciennes parmi les versions ou compositions vernaculaires connues en Occident. Mais il faut se garder d'y voir un thème de prédilection exceptionnellement bien illustré par les traditions du Nord-Ouest européen. Le thème de Judith a inspiré une abondante littérature en hébreu⁵² et laissé des traces tant en latin⁵³ qu'en français médiéval et moderne. A titre indicatif, Judith était au XIII^e siècle « la bonne matrone de Israël porcui Deus fist victoire en Israël car ele coupa la teste de sa main de Holoferne qui esteit conestable de la chevalerie Nabuchodonosor rei de Babilonie »⁵⁶, et au XX^e siècle, cette héroïne biblique a intéressé Giraudoux.

Le MS Cotton Vitellius AXV de la Bodléienne — communément appelé le Beowulf MS — contient le texte métrique de *Judith*⁵⁵ en vieil-anglais. Ce texte de caractère épique, que son système rythmo-allitératif⁵⁶ permet de disposer en trois cent cinquante vers a été transcrit par Junius et cette transcription éditée par E. Thwaites⁵⁷ et faite

50. « The book of Judith », dans l'édition magistrale de R. H. CHARLES, *Apocrypha and Pseudepigrapha*, vol. I, Oxford 1963, p. 245, par. 6. Ceci est également valable pour la peinture. Un exemple en est le tableau d'Horace Vernet au Louvre, critiqué par Heine et Ruskin. Cf. Edna PURDIE : *The Story of Judith in German and English Literature*, dans Bibliothèque de la Revue de Littérature comparée, t. XXXIX, 1926, pp. 24-5.

51. *Ibid.*, pp. 1-22 pour la bibliographie générale, pp. 23-37 pour la littérature vieil-anglaise. La bibliographie ne mentionne pas la *Judith* de Friedrich HEBBEL, écrite en 1830, traduite en français en 1911 (Gallimard) et jouée à Paris (1963-64). Cf. *Monde et Figaro* du 17 décembre 1963.

52. Cf. R. H. CHARLES, *op. cit.*, *supra*, p. 244.

53. Cf. Edna PURDIE, *op. cit.*, p. 1, cite « Versus de Judit et Holofernem », texte du IX^e siècle, publié dans du MERIL, *Poésies populaires antérieures au XII^e siècle*, Paris 1843, pp. 184-5, et E. DUMMLER, « Rythmen aus der Karolingischen Zeit », dans *Zeitschrift für deutsches Alterthum*, vol. XXIII, 1879, p. 266.

54. MS 5211 de l'Arsenal (début du XIII^e siècle), Samuel BERGER, *La Bible française au Moyen Age*, Paris, 1884, p. 102.

55. Ff. 202-9, cf. KER, *op. cit.*, art. 216, p. 282.

56. MS Junius 105 de la Bodléienne.

57. *Op. cit.*, Oxford 1698.

avant l'incendie de la Bibliothèque cottonienne à Ashburnham House en 1731, permet de restituer les passages endommagés par le feu. On dispose donc de l'intégralité du texte englobé dans le Cotton Vitellius AXV. Mais un doute subsiste sur l'intégralité du poème⁵⁸. Le début apparaît tronqué, la première division marquée sur le folio 202 est le chiffre X (auquel font suite, au fil du texte, les chiffres XI et XII), et rien ne correspond, dans le texte, aux chapitres 1 à 8 des sources bibliques. Par ailleurs, on peut avancer : que les premiers et derniers vers du texte conservé présentent des analogies indiscutables, et se répondent en quelque sorte ; et que les premiers chapitres du texte biblique ne sont qu'un prélude à l'histoire de Judith, l'héroïne n'étant introduite qu'au chapitre 8.

Rien ne permet de trancher cette controverse, de même que le débat concernant la date et la signification du poème⁵⁹. L'hypothèse la plus intéressante est sans doute l'identification de l'héroïne avec la reine Aethelflaed de Mercie, hypothèse émise par Foster à la fin du XIX^e siècle⁶⁰. La question demeure ouverte, mais il faut signaler que la personnalité et l'histoire de cette reine, fille d'Alfred le Grand, ont été sous-estimées par Timmer⁶¹ et qu'une étude de F. T. Wainwright publiée depuis, vient revaloriser l'hypothèse de Foster⁶². Mais on ne peut éliminer le fait que la belle-mère d'Alfred, fille de Charles le Chauve⁶³ s'appelait Judith, et vécut dans le contexte des invasions scandinaves. Les problèmes de la datation du texte et de l'éventuelle identification de l'héroïne intéressent à coup sûr notre étude. Il serait en effet utile de situer cette manifestation d'un thème biblique en langue vernaculaire, que constitue au plus haut point le poème de *Judith*. Mais on peut difficilement espérer que des conclusions formelles soient fournies par des travaux portant sur les indices historiques ou stylistiques repérables dans le texte. Sur ce dernier point, citons deux tendances critiques dominantes : l'une, de A. S. Cook (1889)⁶⁴, à Kemp Malone (1948)⁶⁵, opte pour le milieu

58. Cf. R. E. WOOLF, *J.E.G.P.* 50 (1955), « The lost opening to the *Judith* », pp. 168 sqq.

59. L'introduction à l'édition de J. B. TIMMER, *Methuen's Old English Library*, 1952, est très schématique. Pour un aperçu suffisant de ces problèmes et des solutions proposées — dont aucune n'est concluante — voir *O.E.B.M.*, *op. cit.*, pp. 21-36.

60. T. Gregory FOSTER, *Judith : Studies in Metre, Language and Style, with a View to determining the Date of the Old english Fragment and the Home of Its Author*, Strasbourg, 1892.

61. *The Anglo-Saxons*, *op. cit.*, pp. 53-70, « Aethelflaed Lady of the Mercians » revalorisée toutefois indirectement, car l'objectif de Wainwright est purement historique et le problème de la Judith vieil-anglaise n'y est pas évoqué.

62. *Op. cit.*, p. 7 : « The Anglo-Saxon Chronicle does not go into raptures over Aethelflaed... not till the 12th. c. do we find her treated as a heroine... », ajoutant : « Pre-conquest England was not given to hero-worship », opinion pour le moins discutable.

63. Lui-même fils de Louis I^{er} le Pieux et d'une autre Judith, de Bavière.

64. *Judith, an OE Epic Fragment*, 1888 et 1889.

65. *A Literary History of England*, Book I, 1948.

anglien du IX^e siècle. L'autre, avec Kennedy, Dobbie et Timmer préconise le West-Saxon du X^e siècle. Notons que ces points de vue ne sont pas incompatibles et qu'un original anglien du IX^e siècle peut très bien avoir été accommodé au siècle suivant pour être présenté à des West Saxons.

Un critère stylistique mériterait en tout cas d'être examiné de plus près. Timmer par exemple considère la versification de *Judith* comme une versification « tardive », en raison du nombre important des « expanded lines »⁶⁶ que ce texte contient. Il note par ailleurs⁶⁷ que « *Judith* is the only tenth-century poem with such a proportion of expanded lines » et que ce poème présente des ressemblances avec la fraction dite « Genèse B » du cycle caedmonien. Ceci n'est clair que si l'on a présenté à l'esprit l'opinion formulée par Timmer dans son édition de « Genèse B »⁶⁸ : il assigne à ce texte le milieu west-saxon autour de l'an 900. Mais là encore, on ne saurait se fonder sur l'indice d'un système de versification qui, après tout, peut représenter un niveau de tradition beaucoup plus ancien simplement conservé dans une version plus tardive.

On pourrait également envisager que *Judith* soit un pastiche archaïsant où un poète épique du IX^e ou du X^e siècle aurait repris à son compte, par moments, un type de versification germanique qui peut très bien, dans ses applications vieil-anglaises, remonter au temps de Wynfrith-Boniface, c'est-à-dire au VIII^e siècle⁶⁹. A moins que *Judith* ne soit une illustration authentique de la tradition dont témoigne l'*Heliland*⁷⁰. Mais là encore, rien ne prouve que le poème de l'*Heliland*, écrit en dialecte saxon continental du Nord (« dano-saxonice ») ne soit lui-même la traduction d'un texte vieil-anglais⁷¹.

Des réflexions inspirées par cet enchevêtrement de problèmes, on peut tirer une conclusion solide : rien ne s'oppose techniquement à ce que *Judith* apparaisse soit comme une modernisation d'un texte plus ancien, soit comme le pastiche d'une tradition abandonnée. La critique interne du texte pourrait-elle permettre d'incliner valablement dans un sens ou dans l'autre ? Là encore existe une inconnue, le talent personnel de l'auteur. Une allure de pastiche peut provenir d'un talent médiocre, forcé pour une performance héroïque dictée par les circonstances, par le conditionnement de la guerre ou de la cour, voire des deux ensembles. En revanche, un pasticheur convenablement doué peut avoir

66. Cf. TIMMER, *Neophilologus* XXXV, 226-30, « Expanded lines in Old English Poetry ».

67. TIMMER, *Judith, op. cit.*, p. 11; par. 2.

68. *Later Genesis*, Oxford 1948, p. 43.

69. Pour les relations entre milieu germanique insularisé et milieu germanique continental à l'occasion des missions anglaises du VII^e siècle, voir P. RICHÉ, *op. cit.*

70. Cotton Caligula A VII. Cf. R. PRIEBSCHE, 1925. KER (379), *The Heliland MS.*

71. Voir à l'appui de cette hypothèse le point de vue de GOLLANCZ dans son Introduction à l'édition fac-similé du *Junius XI*, Oxford 1926.

une écriture véridique. Une telle approche critique demeure, *a priori* comme *a posteriori*, purement impressionniste⁷².

Par contre, il paraît indispensable de procéder — comme pour tous les autres textes examinés dans cette étude — au repérage des éléments bibliques conservés ou contredits dans ce texte. A regarder de plus près, la *Judith* épique ne s'appuie pas seulement sur le thème, mais sur le texte biblique, en certains de ses points, et s'en écarte sur d'autres. C'est dire qu'une confrontation du texte avec certains éléments de la source peut aider à définir la méthode et l'objectif du rédacteur.

Le problème des sources bibliques de toute composition sur le thème de Judith est tantôt compliqué tantôt simplifié par les divergences entre tradition textuelle des Septante et tradition textuelle de la Vulgate⁷³. L'examen des sources est en effet compliqué par l'absence de parallélisme dans certains passages en particulier et, dans l'ensemble, au niveau des traditions éditoriales, par la numérotation différente des versets qui se correspondent, comme de ceux qui ne se correspondent pas. Et il est simplifié, quant aux résultats, par les conclusions ressortant de la présence — ou de l'absence — d'éléments bien déterminés appartenant à l'une et non à l'autre tradition.

Il faut d'abord examiner le texte en se référant aux facteurs divergents afin de déterminer quelle fut la tradition-source. On peut alors indiquer dans l'ordre, les points de contact entre composition métrique et source biblique.

Le décortiquage parallèle du texte vieil-anglais⁷⁴, d'un texte de la Vulgate⁷⁵, et d'un texte grec⁷⁶ fournit des résultats qui ne semblent pas avoir été soulignés jusqu'ici. Le poème vieil-anglais s'appuie, on le verra⁷⁷ sur de nombreux points de la source, mais seulement sur des points bien limités : cela réduit les chances de tomber sur des zones de divergence marquées entre traditions textuelles. Or, il se trouve que deux éléments présents permettent de rattacher formellement le poème de *Judith* à une source grecque, c'est-à-dire à la tradition biblique de la « *vetus latina* », antérieure à la « *vulgata latina* »⁷⁸. Cette appartenance, une fois établie, pourra jeter quelque lumière sur le milieu d'origine du texte.

Il s'agit de « *yldestan thegnas* »⁷⁹ et du passage « *ewa tha magothe-*

72. Nous ne nions pas la valeur de la critique « impressionniste » au sens d'« intuitive », pour autant qu'elle puisse être recoupée par des faits objectifs. Mais ce ne peut être le cas ici.

73. Les divergences entre versions grecques (cf. DHORME, *op. cit.*, tome II, p. 1598, Note sur le titre) n'intéressent pas cette étude.

74. *Anglia X*, *op. cit.*

75. *Biblia Sacra*, Desclée 1956.

76. Références au grec de l'édition RAHLFS, *op. cit.*

77. Voir plus loin, pp. 266 sqq.

78. V. 10 dans A.S.P.R. IV.

79. *Ibid.*, v. 236-42.

gnas... ealdorthegnum » ; correspondant à XII, 10 et XIV, 12 de la tradition grecque.

1° Il est dit, dans le poème, que le quatrième jour suivant l'arrivée de Judith au camp des Assyriens, Holopherne invite ses plus anciens serviteurs, « yldestan thegnas ». Seules les traditions grecques indiquent une discrimination parmi les invités. La Vulgate indique simplement : « ... in quarto die Holoferne fecit coenam servis suis »⁸⁰, tandis que le grec précise qu'il s'agit de certains serviteurs seulement⁸¹.

2° Si cet indice était unique, il pourrait peut-être prêter à discussion : à l'extrême rigueur, on eût pu songer à une convergence entre le style du poète et l'idée restrictive exprimée dans le grec, « yldestan thegnas » n'étant qu'une extension poétique de « thegnas ». Mais le second passage indiqué ne laisse aucune marge à la discussion. Dans la Vulgate : au lever du jour, des Assyriens se précipitent vers la tente d'Holoferne (pour l'informer du désastre) sans plus. Dans le grec, l'information est transmise par trois agents successifs, et c'est exactement ce que l'on retrouve dans le texte vieil-anglais. Les « herefolces heafod-weardas » apportent la nouvelle aux « yldestan ealdorthegnum » qui en informent à leur tour les « cumbolwigan ».

Or, nous savons que la tradition biblique « vieille-latine » a eu un regain d'influence au temps d'Alfred le Grand et que la *Vita Aluredi* d'Asser en offre des indices qui n'ont pas échappé aux critiques. Dans l'ouvrage de Haddan et Stubbs *Councils and Ecclesiastical Documents relating to Great Britain and Ireland*⁸², la préservation de variantes propres à la Vetus Latina est notée comme l'indice de sources galloises dans l'œuvre d'Asser. W. H. Stevenson dans son édition d'*Asser's de Vita et Rebus Gestis Alfredi*, note que « l'utilisation de ces versions pré-hiéronymiennes est remarquable, car elles demeurèrent longtemps en usage dans les églises gauloises et celtes »⁸³. Ce poème appartient-il à un milieu de culture biblique ? Il est difficile de ne pas le croire⁸⁴. Quand bien même on voudrait y voir une littérature essentiellement sanglante⁸⁵ et belliqueuse, le poète ne pouvait tenir ses éléments bibliques que d'un milieu utilisant une certaine bibliothèque. Or, il n'y avait pas, au Moyen Age, de bibliothèques publiques. Si ce poète tient ses sources unique-

80. XII, 10.

81. XII, 10 : « Tois doulois autou monois kai ouk ekalesen, etc. ». Les traducteurs traduisent diversement les catégories de serviteurs indiquées, mais le choix d'une seule catégorie — de toute évidence les serviteurs les plus proches, les plus intimes — est ici l'élément essentiel.

82. Oxford 1899, vol. I, pp. 188-9.

83. Oxford 1904, p. xciv, par. 59 : « The use of those pre-Hieronymian versions is noteworthy, for they remained long in use in the Gaulish and Celtic churches. » STEVENSON cite à l'appui, avec HADDAN and STUBBS, S. BERGER, *Histoire de la Vulgate*, op. cit., p. 30 sqq. et aussi WORDSWORTH and WHITE, *Novum Testamentum Latine*, Oxford 1889-98, p. x.

84. Voir H. GLUNTZ, *The Vulgate in England*, traduction de *Britannien und Bibeltext*, Kölner Anglistischer Arbeiten XII, Leipzig, 1930.

85. « A bloody tale... ».

ment d'un sermon sur Judith, lui-même et son poème se rattachent alors au milieu de culture du prédicateur. A une époque où tout élément de culture témoigne d'une tradition précise, et relève d'un étroit canal de transmission (même si la diffusion devient par la suite importante), ces indices ont un poids considérable. L'appartenance à un milieu de culture biblique s'affirme d'autant mieux que le poème offre par rapport à sa source, des repères textuels beaucoup plus nombreux et précis qu'il ne paraît.

IV - NOTE SUR LES ÉDITIONS DES TEXTES CAEDMONIENS

Il faut rendre compte ici, dans les grandes lignes, du passé et de l'état des recherches sur le *Junius MS*. Les éditions valables de ce texte ne sont pas nombreuses :

A) L'édition en fac-similé d'Israël Gollancz, Oxford, 1926, ne comporte pas de transcription en caractères modernes. Les qualités de l'édition et de l'introduction dont le réalisme mêlé de prudence tranche sur l'ensemble de la critique menée antérieurement, n'en font cependant pas un instrument accessible et maniable (Bibliothèque Nationale, Facs 395).

B) La vieille édition de Thorpe (Oxford, 1832) ne figure que dans de rares bibliothèques, et reste inappréciable :

1° par sa présentation en colonnes d'hémistiches, anglais à gauche, anglais moderne à droite ;

2° par sa fidélité, le script d'origine étant préservé pour le texte vieil-anglais, et les notes, d'une extrême sagesse, ne faisant que suggérer, à l'occasion, des rectifications scribales ;

3° par la prudence de la tentative de traduction, qui est à la fois celle d'un lexicologue averti, et d'un interprète sans prétentions, qui n'hésite jamais à signaler en note l'incertitude de phrases ou de passages proposés en traduction ;

4° par le découpage fidèle au manuscrit : les chiffres des folios sont indiqués, les chiffres romains des sections ne sont reportés que lorsqu'ils figurent sur le manuscrit (Bibliothèque de la Sorbonne : 4° Leap.30).

L'édition qui figure dans la collection *Bibliothek der Angelsächsische Poesie* (Grein et Wulker, tome II, pp. 318-562) (1881-1898) offrait, sans doute, jusqu'en 1931 l'avantage d'être déjà plus accessible que l'édition Thorpe. On en retrouve les qualités et les défauts dans l'édition de G. P. Krapp (Collection : « *The Anglo-Saxon Poetic Records* », tome I, Columbia University Press, 1931) encore plus accessible, certes, dotée d'un numérotage de vers manquant à l'édition Thorpe, mais au texte abusivement rectifié. Les « rectifications » sont certes mentionnées en note (bas de pages et appareil final, pp. 160-247) et ressourcées (le plus souvent à l'édition Grein et Wulker). Mais il est gênant, pour la lecture et pour une intelligence cohérente du texte, de trouver fréquemment, un renvoi à une note qui se trouve être « Not in Manuscript ». La lecture en est rompue, faussée, brouillée, d'autant que les progrès de la recherche ne cessent de faire apparaître que les scribes, bien que responsables d'erreurs, faisaient preuve de plus de fidélité que les éditeurs modernes de savoir, de prudence et de modestie. Mais il faut savoir gré à cette édition comme à l'ensemble de la collection Krapp-Dobbie, d'avoir marqué le demi-siècle écoulé depuis l'édition Grein, tout comme Grein avait marqué le demi-siècle écoulé depuis celle de Thorpe. Cet effort de renou-

vement est en lui-même un élément inappréciable pour signaler une œuvre et encourager la recherche. L'introduction, suivie d'une bibliographie (pp. ix-xlviii) donne très utilement un aperçu :

a) de l'état des controverses concernant ce manuscrit caedmonien, de sa récupération par François du Jon au XVII^e siècle à l'entre-deux guerres en Europe et aux États-Unis ;

b) des lacunes de l'édition (partiellement rectifiées, il ne faut pas l'oublier, à l'occasion de l'édition du tome II de la même collection (Vercelli Book, 1932) qui présente la liste des accent-marks dans le *Junius*, pp. liii-lxxx).

L'histoire de l'édition des textes caedmoniens aura été également marquée par la parution, en 1953 (*Yale Studies in English*, tome 122) de *The Old English Exodus*, par E. B. Irving Jr. qui, pour cette section du MS, marque un progrès incomparable sur la tentative de Krapp. Les notes descriptives accompagnent utilement le texte lui-même, ce qui lui garde un peu de sa physionomie (capitales ornées, numération des folios) encore que les chiffres romains du manuscrit (Sections) n'apparaissent ni dans le texte ni dans les notes en bas de page. Et surtout, les éléments de « correction » apparaissent en italique, avec en note :

a) l'état manuscrit,

b) la liste des critiques qui ont proposé ou endossé la correction. La préface apporte enfin des éléments utiles à l'étude des sources et aussi à l'examen paléographique du manuscrit.

Il faut également signaler l'édition de la portion communément distinguée comme *Genèse B* (à l'intérieur même du texte caedmonien se rapportant à la Genèse Biblique) par J. B. Timmer, *The later Genesis* (Revised edition, Oxford, 1954). La foliation est reportée face au texte, les « corrections » figurent entre crochets, et l'étude paléographique (pp. 12-15 de l'introduction, en particulier) représente un effort de restitution des lacunes dont certains folios mutilés portent la trace. Les croquis des pages 12, 13 et 14 de cette introduction méritent d'être confrontés (quelquefois à leur avantage, mais pas toujours) avec les tentatives d'I. Gollancz dans l'introduction à son édition en fac-similé (voir plus haut).

Une édition de Daniel (et d'Azarias) est annoncée chez Methuen (R. J. Farrell)⁸⁶.

86. Les petits textes isolés de l'« Azarias » (191 v.) et de la paraphrase du « Psaume 50 » (voir A.S.P.R. III, pp. 88-94 et notes, et VI, pp. 87-94 et notes) posent des problèmes d'érudition trop ardu pour être inclus dans le champ d'investigation de cette étude de civilisation.

Chapitre II

CONNAISSANCE ET DIFFUSION DE L'ANCIEN TESTAMENT EN ANGLAIS AU X^e SIÈCLE

Les cycles d'homélies Les textes et recueils abrégés

I - L'ANCIEN TESTAMENT DANS DEUX CYCLES ANNUELS D'HOMÉLIES (X^e S.)

Les homélies vieil-anglaises et le canon d'Aelfric :

Les homélies en langue vieil-anglaise sont un témoignage unique dans le cadre de la littérature homilétique du Haut-Moyen Âge. Sur le continent, on n'a pas trace de semblables documents en langue vulgaire avant le XII^e siècle¹, avec par exemple les homélies en français de Maurice de Sully².

Les progrès de la critique ont permis d'attribuer à Aelfric, abbé d'Eynsham³ un nombre d'homélies qui s'est encore accru⁴. On dispose

1. Cf. Dorothy BETHURUM : « No similar body of homilies in any vernacular existed on the Continent until the 12th. century », *The Homilies of Wulfstan*, Oxford, 1957, p. 87.

2. Cf. P. Clemoes, « Aelfric » dans *Continuations and Beginnings*, Londres, 1966, p. 206.

3. Cf. M. M. Dubois : *Aelfric Sermonnaire, Docteur et Grammairien*, Paris, 1943, et P. CLEMOES, « Aelfric » dans *Continuations and Beginnings*, *op. cit.*, pp. 176-209.

4. Cf. J. C. POPE, *Aelfric, A Supplementary Collection*, E. E. T. S. n° 259 (1967) et 260 (1968) venue compléter (et rectifier sur le plan critique) les éditions classiques de THORPE, Londres 1844-46 et d'ASSMANN dans *B.A.Pr.* III, Kassel 1889, rééditée par P. Clemoes, Darmstadt, 1964. Il faut ajouter l'édition en fac-similé des *Catholic Homilies* (des fragments alors inédits y figurent) par P. Clemoes, E.E.M.F., n° XIII (1966).

maintenant d'un canon de sa prédication⁵ qui, à quelques détails près, peut faire autorité. On trouve des homélies d'Aelfric dans une trentaine de manuscrits.

Cette tradition est également illustrée par Wulfstan, contemporain d'Aelfric, et personnage de premier plan dans l'histoire de son pays⁶. Mais l'œuvre d'Aelfric prédicateur et enseignant demeure bien plus vaste et abondante. Ses tâches furent moins partagées, et son talent proprement littéraire, voire poétique, s'est développé avec plus de richesse.

A côté des homélies qui ont été préfacées par leurs auteurs, ou qui leur ont été attribuées avec un maximum de certitude, on trouve les collections anonymes des « Blickling Homilies » et des « Vercelli Homilies », étiquetées d'après le château de Blickling, et l'abbaye de Vercelli, où elles séjournèrent respectivement⁷. Et cette tradition se poursuivra en langue moyen-anglaise, lorsque celle-ci se trouvera suffisamment élaborée pour être le véhicule d'une prédication linguistiquement consistante, conservée dans des manuscrits⁸.

Parmi le matériau homilétique considérable préservé dans le Corpus vieil-anglais, la contribution d'Aelfric mérite d'être retenue comme fait de civilisation : en raison de son importance qualitative et quantitative et, tout autant, en raison de son coefficient de diffusion.

Cette notion de diffusion est évidemment essentielle. L'audience fait toute la différence entre le témoignage isolé ou clos et le témoignage diffusé qui est une manifestation à la fois de culture, au départ, et d'influence, à l'arrivée. Cette notion d'audience au Moyen Age, mérite réflexion⁹ car, en plus des indices fournis par les préfaces des auteurs, par les sous-titres occasionnels « ad populum », et par la notoriété des prédicateurs, il faut noter ce que représente l'existence d'un *recueil* de sermons. Sur ce point, l'argumentation de B. Blumenkranz peut servir de guide à une réflexion constructive :

« Autrement importante fut l'audience accordée aux sermons. C'est à dessein que nous usons du mot audience. Car si le dialogue (à moins d'une réelle adaptation en jeu scénique ; mais pour cela il faudra atten-

5. Cf. P. CLEMOES, « The chronology of Aelfric's Works », dans *The Anglo-Saxons*, Londres 1959, et J. C. POPE, 1967, *Introduction*, « The Aelfric canon », pp. 136-45.

6. Cf. Dorothy BETHURUM, *op. cit.* ci-dessus, p. 87. Il est rappelé que les fonctions assumées par cet évêque, prêtre, prédicateur, mais aussi législateur et homme d'État, furent souvent comparable à celles d'un Premier Ministre.

7. Pour les « Blickling Homilies », qui font maintenant partie de la collection William Scheide aux États-Unis (Titusville), voir Ed. Morris, E.E.T.S. 58, 63, 73 (1874-80). Pour la collection Vercelli (Biblioteca Capitolare CXVII), cf. éd. Forster, *Il Codice Vercellese* (Rome, 1913) ; *Die Vercelli-Homilien, I Hälfte*, Bibliothek der angelsächsischen Prosa XII, 1932 ; et R. P. Wülker and Wright, *Codex Vercellensis* (Leipzig, 1894).

8. Pour les homélies en moyen-anglais, voir par exemple E.E.T.S. 49 (1872).

9. Cf. D. WHITELOCK, *The audience of Beowulf*, Oxford, 1958.

dre), si la lettre, si le traité pouvaient se contenter d'un seul lecteur, *le sermon, par son principe, touchait chaque fois une large masse d'auditeurs*. Mais, objectera-t-on, une fois passé le moment où il fut prononcé, il disparaissait si vite de la mémoire des fidèles sans, souvent, laisser aucune trace. Oui, c'est vrai, cela peut être vrai, pour une masse incalculable d'œuvres irrémédiablement perdues. Qu'on fasse le calcul du nombre de fois où un prêtre chrétien s'est trouvé en face de la communauté de ses fidèles pour les instruire par sa prédication, qu'on y apporte même largement le correctif de ses propres répétitions, ce dont il nous reste le témoignage n'est proprement rien en face de ce dont toute trace a disparu. Mais, en vérité, c'est un tout autre correctif qu'il faut introduire. Le plus grand nombre des prêtres du Haut-Moyen Age étaient fort peu capables de composer eux-mêmes un sermon valable. Combien furent-ils, malgré tous les examens probatoires, malgré les règles édictées et répétées pour assurer la qualité du recrutement, combien furent-ils qui ne savaient que péniblement lire. Et encore moins savaient-ils composer l'exégèse de la lecture du jour, faire l'éloge du saint dont le souvenir était commémoré, expliquer la signification de la fête qui était célébrée. *Si nous possédons des sermons des époques passées, nous ne le devons point à une curiosité intellectuelle, curiosité détachée qui en aurait assuré la conservation. Une fois de plus, ne supposons point aux anciens nos propres préoccupations. Si des sermons ont été couchés sur le parchemin, en même temps pratiquement qu'ils furent créés une première fois, par l'auteur ou par un auditeur serviable, ce fut dans un but éminemment pratique : pour permettre à d'autres prédicateurs de s'en servir à leur tour. La manière même dont furent agencés les recueils de sermons, et ceci depuis la plus haute époque, en est déjà témoin. Très souvent, en effet, ces recueils suivent le cycle de l'année liturgique, ou bien sont groupés d'après le calendrier du sanctoral, très souvent encore ils suivent l'ordre des livres bibliques.* De très bonne heure ces recueils furent composites en ce qui concerne la paternité des pièces. Ce n'est pas tel ou tel auteur seul qui devait y être représenté, mais le choix le plus large pour servir en toute occasion voulue par les services religieux »¹⁰.

A propos d'Aelfric en particulier, M. Deanesly explique en ces termes la diffusion de l'enseignement par les homélies :

« Some, and especially those of Aelfric, were much copied, and though perhaps used first for sermons in a great minster, their substance would become known to rural priests and lay people from their use in bishops' churches where the young clergy were trained : manuscript copies must have been accessible in the book chests of such churches. A high ecclesiastic might have a book of homilies of his own, precious collections of manuscripts »¹¹.

« His contemporaries esteemed him highly : he had powerful lay patrons, several laymen and bishops asked him for writings, *and his chief works had a large circulation*, though not always assigned to him by name »¹².

10. B. BLUMENKRANZ, *Juifs et Chrétiens dans le monde occidental*, 430-1096. Mouton 1960, chapitre : « La mission chrétienne », pp. 79-80.

11. M. DEANESLY, *Sidelights on the Anglo-Saxon Church*, op. cit., p. 39.

12. *Continuations and beginnings*, op. cit., p. 179.

Les cycles d'homélies d'Aelfric

Certaines homélies d'Aelfric occupent une position privilégiée au générique de la civilisation vieil-anglaise. La poésie caedmonienne est peut-être seule parmi les documents vieil-anglais, à rivaliser en importance avec les *cycles* d'homélie préparés par Aelfric. En effet, le coefficient de diffusion de ces cycles d'homélies, et le mode de diffusion de leur contenu pédagogique, font de ces documents des témoins de première importance. On peut être assuré de leur influence.

Aelfric présente dans sa préface rédigée en latin, ses deux « séries » de quarante homélies. En principe, chaque série doit s'étaler sur un an, « ut non fiat tedium auscultantibus »¹³. Chacune représente donc un cycle annuel et l'ensemble, une sorte de bloc pédagogique, un programme officiel destiné aux Anglais¹⁴ par le moyen des « expositions de péri-copes » : le but est double, instruction et formation morale.

A ces homélies, on doit logiquement adjoindre les « Vies des Saints », qui ont un statut intermédiaire entre l'homélie et la lecture liturgique¹⁵. Par leur récurrence dans le déroulement de l'année liturgique, ces textes font également partie d'un cycle, avec toutes les garanties de fréquence et de diffusion que cela comporte¹⁶. Nous avons donc affaire à des textes destinés à être bien diffusés, à exercer une influence sur le plan de l'éducation, à des recueils dont les auteurs sont des personnages en vue par leur personnalité et leur rôle. Chose rare dans la littérature médiévale en Angleterre comme ailleurs, la datation devient non seulement possible, mais sûre à fort peu d'années près. Par conséquent, le « background » de l'époque peut être évoqué en bonne logique et apporter un éclairage précieux non seulement sur la composition de ces messages cycliques mais aussi sur leur résonance.

Les éléments de culture : l'Ancien Testament :

Les éléments de culture, ou de formation morale, véhiculés par ces homélies ont donc été diffusés parmi le peuple. Et, dans la mesure où l'on

13. Ed. THORPE, *op. cit.*, pp. 1-2.

14. Cf. P. CLEMOES dans *The Anglo-Saxons, op. cit.*, pp. 240-43.

15. M. DEANESLY, *History of Early Medieval Europe*, p. 176, définit admirablement l'élaboration et la fonction de ce genre littéraire : « Another class of records important in the history of the early middle ages... were the liturgical calendars. They were built up gradually by all great churches or monasteries, for the practical purpose of securing that each saint had his due commemoration as the year went round on his *dies natalicia* (birthday into heaven), day of martyrdom or death. Not only does this establish some dates in an obscure period, but by custom the lessons of the second nocturn of the saint's night office, said before his mass, gave examples of the good deeds, holiness and some events of his life, or of his martyrdom. Such short lives, or accounts of death, must have been recited in the office and became the germ of the later saints' lives, passages from which came to supplant them later in the office itself. »

16. E.E.T.S. 76, 82, 94, 114 (1881-1900), rééditées en 1966.

peut distinguer des champs culturels¹⁷ dans ce que P. Clemoes appelle l'« educational scheme » d'Aelfric, on peut dire que le « champ » de l'Ancien Testament, s'il y est bien représenté, a pu être largement diffusé.

La représentation de l'Ancien Testament dans le plan homilétique d'Aelfric a besoin d'être établie avec précision. Le témoignage le plus significatif est l'enseignement de « cycle » dont le contenu sera, ici, exposé sous forme :

— tantôt, d'analyse littéraire des thèmes d'Ancien Testament qui foisonnent dans certaines homélies ;

— tantôt, de relevé schématique, lorsque les thèmes d'Ancien Testament sont éparés.

Seront considérées séparément, au chapitre suivant, les homélies qui se rattachent à un autre plan d'Aelfric, exposé cette fois dans son *Traité de l'Ancien et du Nouveau Testament*¹⁸. Il s'agit des homélies destinées à un certain enseignement de l'Ancien Testament à *part entière*, avec un objectif différent, qui est aussi celui des « traductions » proprement dites, qu'Aelfric a données de l'Ancien Testament. Ces « traductions » seront examinées en dernier lieu ; représentatives d'une certaine culture (reçue et transmise par Aelfric, réclamée et reçue par un cercle de notables laïcs et cultivés), elles ont cependant une portée sociale différente, et plus limitée.

Un appendice A sera réservé aux homélies de Wulfstan contenant des éléments d'Ancien Testament. D'autres textes ou fragments en vieil-anglais — soit d'homélies soit de traductions — n'ayant pas un statut de diffusion appréciable, seront mentionnés dans un autre appendice (B).

On a le privilège de posséder, dans le manuscrit Gg.3.28 de l'University Library, à Cambridge, une véritable édition complète de ces deux cycles, y compris les préfaces de l'auteur. Ce manuscrit a servi de base à l'édition Thorpe, qui reste fondamentale à cet égard. L'étude qui suit se réfère à cette édition, entièrement intégrée dans le Canon aelfricien. Mais la plupart de ces homélies figurent dans plus d'une dizaine de manuscrits. On en compte même quinze pour une homélie pascale, seize pour une homélie réservée au jour de la Pentecôte. Et vingt-trois manuscrits différents comportent de trois à trente homélies où l'Ancien Testament joue un rôle appréciable¹⁹.

17. Si l'on peut se permettre de calquer cette expression sur « champ notionnel ».

18. Cf. S. J. CRAWFORD, 1922, *The Old English Heptateuch*, pp. 15-51.

19. *Les MSS de Cambridge* :

University Library : Gg.3.28, li.4.6 et li.1.33.

Corpus Christi College : 162, 178, 188, 198, 303, 367, 421.

Trinity College : B.15.34.

Les MSS de Londres :

Br. Museum Cotton Faustina A IX ; Vespasien D XIV.

Vitellius C V et D XVII ; Royal C VII.

Lambeth Palace 489.

1. LE PREMIER CYCLE ANNUEL D'ÆLFRIC

Dans le premier cycle annuel d'Ælfric, sept homélies exigent une analyse suivie, sans laquelle l'emprise des thèmes d'Ancien Testament perdrait de sa réalité : il s'agit du sermon sur le commencement de la *Création*, adressé au peuple, sans occasion particulière (« ad populum quando volueris »), des sermons réservés aux fêtes de la *Nativité*, des *Innocents*, de la *Circconcision*, de l'*Épiphanie*, du 3^e *Dimanche après l'Épiphanie*, de la *Purification de Marie*.

Parmi les autres homélies de ce cycle, cinq seulement sont exemptes de thèmes et d'allusions à l'Ancien Testament²⁰. Il reste donc ici, en plus des cinq homélies majeures analysées sous cet angle, trente homélies dont les éléments d'Ancien Testament seront indiqués de façon schématique, mais complète.

A) Analyses de sept homélies

(1) *Homélie sur la Création*²¹

L'optique de l'Ancien Testament au X^e siècle :

« An angin is ealra thanga thaet is god aelmihtig he is ordfruma and ende... »

Cette homélie porte un titre latin significatif : « Sermo de initio creaturae ad populum quando volueris ». Il s'agit d'une de ces homélies passe-partout sur l'origine du monde et des hommes.

Cette homélie, malgré les apparences offertes au début, est centrée sur la *Genèse* de l'Ancien Testament.

La formule inaugurale « an angin », qui peut évoquer l'ouverture de l'évangile de Jean, reproduit en tout cas celle de la *Genèse*, et l'homélie s'ouvre sur une méditation théologique où le thème de la chute des Anges (qui n'appartient pas, il ne faut pas l'oublier, à l'Ancien Testament) vient se mêler à celui de la création²². Cette introduction est un prélude au thème proprement biblique de la création de l'homme.

Il faut ici faire la part des choses. Ælfric fait un tri parmi les éléments de la *Genèse* biblique. La création de la matière, de l'univers ébauché puis mêlé de vie sous toutes ses formes et dans toutes ses croissances, ne retient pas son attention. C'est Adam et son aventure qui vont occuper toute la scène : l'apparition de l'être humain dans l'univers, l'épreuve

Les MSS d'Oxford :

Bodléienne Bodley 340, 342 et 343.

Hatton 113-114 et 116.

Junius 121.

20. 11^e dimanche après la Pentecôte, Assomption, Passion de saint Laurent ;

17^e dimanche après la Pentecôte ; 1^{er} dimanche de l'Avent.

21. THORPE, n^o 1.

22. Cf. La *Genèse* du Junius XI, ASPR I, pp. 3-5.

de la « tentation » au paradis terrestre, la chute de l'homme, la querelle avec Dieu présenté comme dirigeant et censeur bien plus que maître de vie, enfin cette expulsion du jardin d'Eden, qui est un baisser de rideau à la fin d'un *drame exemplaire*.

L'efflorescence de vie qui éclate dans la *Genèse* biblique n'est pas même reflétée dans un décor. On n'en trouve que des notations éparses et sèches²³.

Vers le milieu de l'homélie, les étapes de la création sont évoquées d'une façon un peu moins sommaire, mais, outre l'absence d'éléments proprement descriptifs, l'énumération même de ces étapes est ponctuée de rappels doctrinaux ou moralisateurs²⁴.

Comment définir l'optique du prédicateur ? Il compose un scénario avec un choix d'éléments empruntés à la *Genèse* biblique, mettant l'accent sur l'aspect moral du drame. Dieu plane sur la scène, majestueusement ; il est le Roi des Rois, qui règne de lui-même et sans effort (« butan geswince »), qui est le plus fort (« ne maeg nan thing his willan withstandan »), qui dépasse tout entendement d'ange ou d'homme, fait ce qu'il veut et crée ce qu'il lui plaît de créer. Quant à la révolte (parabiblique) des anges, qui intervient bientôt, il faut noter que le thème du combat est fort peu exploité en cette occasion. Même dans une optique moralisatrice, ce thème du combat eût pu être illustré par des images incitant l'auditoire à détester la présomption, l'injustice, l'ingratitude. Mais là encore, l'image est négligée. Seules restent les étiquettes : celle de l'orgueil, qui caractérise Satan, de même que la désobéissance, marque les personnages d'Adam et d'Ève. Cette psycho-morale sommaire ne prête évidemment pas aux développements descriptifs.

On est en droit de penser que cette façon de présenter et de traiter le thème de la chute des anges confirme les indices fournis par le traitement de la *Genèse* biblique par le prédicateur : on n'utilise que le gros plan didactique et moralisateur.

Il s'agit d'un stade pédagogique supérieur, de l'évocation d'un code et d'une police célestes, assortis d'avertissements terrifiants. On fait appel au sens moral, à la réflexion des fidèles. Mais on néglige totalement leur faculté d'admiration, de sensibilité, d'émerveillement visuel. Le spectacle de la Création en tant que telle ne leur est pas proposé, ils ne sont pas invités à connaître les attributs divins au contact suggéré d'une création foisonnante et rayonnante.

L'Angleterre n'était pourtant pas dépourvue en ce temps, de cam-

23. « He gesceop gesceafta thatha he wolde thurh his wisdom he geworhte ealle thing and thurh his willan he hi ealle geliffaeste » (Thorpe, p. 10).

« Ealle gesceafta heofonas and englas sunnan and monan steorran and eorþan ealle nyteny and fugelas sae and ealle fixas and ealle gesceafta god gescop » (THORPE, p. 14).

24. Les hérétiques pour qui Satan est un co-créateur sont fustigés au passage. Le dogme du libre arbitre est adroitement mentionné. Le développement s'achève sur une justification de la présence du mal au sein de la création. Attention portée aux problèmes de l'auditoire.

pagnes ni de forêts. Si la rareté du soleil n'invitait pas à concevoir un Dieu de lumière, du moins l'herbe généreusement arrosée, ses parfums et ses fleurs sauvages, ses arbres et ses oiseaux, si bien célébrés par Bede²⁵, pouvaient-ils fournir des images exemplaires, si l'on n'eût été braqué sur un objectif moralisateur et déjà *abstrait*.

On peut noter, sur ce plan, une évolution dans le sens de l'*abstrait* par rapport au traitement du thème de la création dans cette homélie, et dans la Genèse du Junius MS²⁶. La personnalité du sermonnaire y est sans doute pour quelque chose. Mais il se peut bien aussi que cela corresponde, et réponde, à l'état d'esprit d'une collectivité. Il est du devoir, sinon de la nature des prédicateurs consacrés par le succès²⁷ de savoir s'adapter à leur auditoire. Le prédicateur anglais du XX^e siècle est un pasteur conscient de ses responsabilités²⁸. Et sans aller jusqu'à penser que la réception conditionne la présentation du message, on peut admettre que le lyrisme n'était pas précisément de mise du temps d'Aelfric. Le didactisme y trouve alors son compte ; la leçon vient supplanter le chant, et le poète, s'il existait dans le prédicateur, se trouve lui aussi, expulsé du jardin d'Eden.

Il n'est pas étonnant que dans cet état d'esprit, Aelfric néglige le côté visuel, grandiose, de la création, comme le détail tragique et sanglant du combat. Le grand récit de la Genèse se réduit ici à l'histoire du péché.

Après un intermède consacré à l'origine de l'âme, sorte de parenthèse théologique introduisant, on l'a vu, la notion de libre arbitre²⁹, le scénario de la Création s'articule encore sur le péché avec l'épisode du Déluge.

Le Déluge :

Ceci ressort évidemment de l'enchaînement naturel des épisodes bibliques, mais le mode de présentation du Déluge reste encore caractéristique de la manière d'Aelfric³⁰

« Tha wearthhraedlice micel mennisc geweaxen and waeron swithe manega on yfel awende and gegremoden god mid mislicum leathrum and swithost mid forligere. »

25. Cf. la présentation de l'île dans *Historia Ecclesiastica*, Livre I, 1.

26. Voir le traitement des explosions de lumière au début du *Caedmon MS*, de même que des images d'*abondance* et les éléments de *couleur*.

27. Cf. P. CLEMOES : « The Chronology of Aelfric's works », *op. cit.*, p. 243 : « ... the increased number of his « occasional pieces » is a reflection of his established reputation. He was now under demand for help and advice from lay and cleric alike. »

28. Voir dans la préface d'Aelfric à la « première série » de ses homélies, le thème d'Ézéchiél, repris également par Wulfstan (éd. Bethurum, p. 152).

29. « Et il vécut neuf cent trente ans, puis il mourut, ainsi qu'on le lui avait annoncé, en raison de ce péché, et son âme s'en fut en enfer. »

30. Il y eut bientôt alors un fort accroissement du genre humain et un grand nombre s'adonna au mal, irrita Dieu par des crimes de toutes sortes, et surtout par là fornication. »

Le « croissez et multipliez » qui fait partie intégrante de la genèse biblique avant même qu'il y soit question de péché, est mentionné ici pour la première fois, et cela dans le contexte du mal perpétré par l'homme et de la préparation au Déluge :

« Mennisc geweaxen abd... manega on yfel. »

De même que la dynamique de la Création passait au second plan tout au début de l'homélie, la fertilité paraît ici liée, enchaînée dirait-on, à l'idée de péché. Pas plus que la richesse de l'univers, la croissance de vie n'inspire l'orateur, ne fût-ce que pour émerveiller son auditoire et le pousser à se représenter un créateur vivant.

Les Patriarches :

Quant aux grandes généalogies bibliques, elles se trouvent réduites aux chefs de lignée³¹ et l'on saute d'un seul coup, par exemple, d'Eber à Marie de Nazareth. Simplement présentés comme ceux qui annoncèrent la venue du Christ, les Patriarches n'entrent pas personnellement en scène. On ne peut s'étonner de ceci, surtout dans le cadre d'une homélie centrée sur le thème de la Création. Dans la *Genèse* du Junius MS³² les Patriarches sont évoqués comme des personnages vivants, alors qu'ici, l'optique demeure celle du péché. C'est ainsi que la descendance d'Eber est présentée comme exempte du péché d'idolâtrie :

« An maegth the naefre abeah to nanum deofolgyld »³³

et cette descendance aboutit à Marie, présentée comme celle dont le fils est sans péché :

« Hit weax... buton synne anum he waes duton synnum acenned and his lif waes eal duton synnum »³⁴.

Vient ensuite un compendium de la vie et des miracles majeurs relatés dans les Évangiles, puis une esquisse de la Passion sous son aspect rédempteur : le Christ descend en enfer pour délivrer personnellement Ève, Adam et une partie de leur descendance. Et les dernières lignes de l'homélie concernent le sort réservé aux bons et aux méchants à la fin du monde, engageant bien entendu les auditeurs à éviter le péché et à mériter le paradis. Ce dernier passage résume tout l'impact du texte :

« ... Smeagath thysne cwyde and mid micelne gymene forbugath unrihtwysnysse and gearniath mid godum weorcum thaet ece lif... »³⁵.

31. Ces généalogies sont écourtées même dans le « Pentateuque d'Aelfric » (Br. M. MS Claudius B IV, E.E.T.S. n° 160, 1922).

32. Pour cet épisode presque purement narratif, on peut se référer sans trop de risques à la « traduction » Kennedy (*The Caedmon Poems*, Londres 1916, pp. 41-46).

33. « Une famille qui jamais ne vénéra la moindre idole. »

34. « Il grandit... sans le moindre péché. Il était né sans péché et sa vie se passa tout entière sans péché. »

35. Méditez ce discours, évitez le mal avec grande diligence et gagnez à force de bonnes œuvres la vie éternelle... »

Il peut paraître assez remarquable qu'un sermon intitulé « de initio creaturae » et commençant, on l'a vu, par la formule « an angin » soit orienté de la sorte, et de façon aussi explicite. L'optique de l'orateur, et celle du public auquel le texte est destiné, sont donc bien définies : le Commencement est, en quelque sorte, la Fin, le tri entre bons et méchants. L'histoire entière de la Genèse est présentée comme l'histoire du péché, qui n'a cessé, dans le contexte, de reparaitre comme un fil de trame plus épais que les autres³⁶.

L'Ancien Testament est présent comme un Ancêtre avec sa stature vénérable et ses personnages familiers³⁷, mais l'épisode de la *Genèse*, du Commencement biblique, est traité comme un thème d'éducation morale.

Si le *Junius* force à soupçonner un auditoire de baptistère, cette homélie, à égalité de thèmes, évoque un auditoire de paroissiens. Et son sous-titre « ad populum », « quando volueris », qui d'ailleurs dépasse le cadre de cette première homélie³⁸, indique de surcroît qu'il s'agit d'un morceau utilisable hors calendrier, en toute occasion, dominicale ou autre. Mué en schéma didactique et moralisateur, le thème de la Création devient lui aussi un thème passe-partout.

(2) *Homélie aux Anglais sur la Nativité : les deux Alliances*³⁹ :

« We willath to trymminge eowres geleafan eow gereccan thaes
Haelendes acennednysse... ».

Enseignement historique :

Les références à l'Ancien Testament sont nombreuses. A deux reprises le prédicateur rappelle que Bethléem est aussi la ville de David⁴⁰, ce qui implique une certaine réceptivité de la part de l'auditoire. Ceci n'est d'ailleurs pas étonnant, si l'on songe à l'extrême popularité des Psaumes dans les chrétientés anglaises comme dans toutes les autres. Cette présentation de Bethléem comme la ville de David, auteur des Psaumes, avait une résonance vivante, la psalmodie jouant un rôle majeur dans les célébrations liturgiques.

L'auditoire apprend également que la Loi Ancienne prescrivait la lapidation des femmes qui se trouvaient enceintes avant d'avoir contracté mariage. La formule « aefter moyses ae » reviendra fréquemment dans le sermon.

De même, il est précisé que si Marie méditait en son cœur — for-

36. Comparer à la récurrence caractérisée de « deofol » (démon), chez WULFSTAN. Cf. chapitre sur WULFSTAN (p. 296 sqq.) et éd. Beth., pp. 142-56.

37. Voir la présentation des personnages bibliques dans la plupart des autres homélies.

38. Cf. P. CLEMOES, dans *The Anglo-Saxons, op. cit.*, 1, p. 222 et n. 2, et 2, pp. 239-230 et n. 1.

39. THORPE, n° II.

40. To ludeiscre byrig se waes Davides... on Davides ceastre.

mule évangélique bien connue des chrétiens — elle méditait les prophéties de l'Ancien Testament « car elle connaissait la Loi » :

« Heo cuthe godes ae and on thaere witegena gesetnysse raedde. »

Gabriel, qui entre en scène, vient jeter un pont entre l'ère des Prophètes et celle de la nouvelle alliance. Ce n'est que le tableau classique de l'Annonciation, mais le relief donné par ailleurs au contexte (Marie méditant les paroles des *Prophètes*, la venue du Messie dans la *ville de David*, le danger encouru par Marie en raison du *code mosaïque*) en fait un tableau auréolé par l'Ancienne Alliance. Ce thème, largement illustré dans l'iconographie chrétienne, est rapporté à ses sources par le prédicateur. Il n'en parle pas moins à l'imagination des auditeurs ; on a ici une projection historique prêtant relief et profondeur à la miniature disposée autour de l'archange biblique.

L'Ancien Testament et la mentalité du prédicateur :

L'Ancien Testament est donc proposé à l'attention et à l'admiration de l'auditoire. Mais il faut nuancer cette appréciation en indiquant le ton de supériorité que prend à l'occasion le prédicateur en le situant par rapport à l'Alliance chrétienne. Les anges de la Nativité, dit-il, ont été accompagnés de lumière, tandis que les anges présentés dans l'Ancien Testament n'ont pas bénéficié de ce privilège. Et lorsque des anges de l'Ancien Testament se présentent à Loth ou à Josué, ces derniers se prosternent devant eux, mais un ange interdit ce geste à Jean l'Évangéliste. C'est que, ajoute-t-il, nous sommes maintenant de la cité de Dieu, et semblables aux anges :

« Nu we sind getealde godes ceaster-gewaran and englum gelice. »

Bien qu'atténué par une invitation pressante à ne pas souiller cette dignité, ce ton de supériorité reste dominant dans tout le passage.

C'est donc sous un double aspect que les éléments d'Ancien Testament sont ici proposés à la réflexion et à l'imagination de l'auditoire anglais : *prestige* et *subordination*. Prestige intangible de la Loi, des Prophètes, des Messagers, mais subordination malgré tout, à l'univers du Nouveau, où les anges sont lumineux, et traitent les serviteurs de Dieu comme des égaux. Cette image où interviennent la couleur (l'éclat de la lumière tout au moins) et le geste (l'ange empêchant Jean de se prosterner) témoigne d'un art oratoire certain, qui donne de l'impact au raisonnement par ailleurs spécieux et controuvé. Le prédicateur semble inspiré par la nécessité de présenter l'Ancien Testament drapé dans un *prestige qui cependant n'attente pas au Nouveau*.

Influence sur l'auditoire :

On peut esquisser, par déduction, certains traits de la culture et de la mentalité des Anglais qui recevaient, à l'occasion des fêtes ou des dimanches, une *formation* par l'homélie. Ces gens apprenaient à connaître

l'Évangile à la lumière de l'Ancien Testament, les personnages bibliques tels que David parlaient à leur imagination ; et tout en recevant le préjugé d'une supériorité personnelle dérivée de la supériorité d'une alliance (nouvelle) sur l'autre (ancienne), ils ne pouvaient qu'être convaincus du caractère sacré de l'Ancienne Loi⁴¹.

Cette homélie sur la Nativité, articulée sur des références historiques et des notes évocatrices de l'Ancien Testament, tend à instruire plus qu'à édifier. Il faut noter le côté « gratuit » de cet enseignement lorsqu'il est fait allusion, avec émerveillement, à la ville de David, ou à l'Archange Gabriel. D'autant plus « gratuit » que l'enseignement homilétique de l'époque est inscrit, il ne faut jamais l'oublier, sous le signe de l'urgence. Ne lit-on pas dans la préface d'Aelfric :

« On thisum timan the is geendung thissere worulde... »⁴².

On enseignait au peuple, en effet, l'approche de la fin du monde, et cette conviction du prédicateur faisait partie de toute une tradition, qui favorisait évidemment l'appel au repentir et la prédication moralisatrice renforcée par des images terrifiantes ou des « exempla » conquérants. Cet attachement vivant à l'Ancien Testament, qui en faisait parler en « connaissant » sinon en connaisseur, atteste un contact authentique et des affinités profondes.

Sans aller jusqu'à percevoir une filiation, une continuité dans un aspect de la mentalité d'un peuple, on ne peut s'empêcher de voir là une *constante* de la mentalité des Anglais.

(3) *Nativité des Innocents* (nu to-daeg Godes gelathung geond ealne ymbhwyrft...).

Méthode d'enseignement :

Cette homélie est particulièrement intéressante du point de vue de l'*enseignement catéchétique* pratiqué en Angleterre. Une méthode comparative, qui consiste à prendre un thème, cristallisé en image, de l'Ancien Testament, et à le transposer dans une période ultérieure, est employée ici, où le procédé joue sur Rachel pleurant ses enfants. Rachel est représentée comme figure de l'Église chrétienne pleurant sur ses enfants martyrs, en l'occurrence, les « Saints Innocents » assassinés sur l'ordre d'Hérode.

Ce procédé n'est pas original. Cette méthode typologique était déjà chère aux Pères de l'Église. Ce qu'il faut retenir, c'est que le prédicateur l'utilise volontiers, comme naturellement, en faisant intervenir des détails historiques sur un ton familial : Rachel hatte iacobes wif thaes heahfaederes (« L'épouse du Patriarche Jacob se nommait

41. Il faut songer aussi au rôle tenu par l'Ancien Testament dans l'élaboration du droit anglais pendant le Haut-Moyen Âge.

42. THORPE I, p. 2 : « En ce temps de la fin du monde. »

Rachel... »). Cette façon toute simple de faire des présentations bibliques a été illustrée précédemment à propos du village de David. C'est une initiation historique pour une partie de l'auditoire, un rappel pour une autre, en ce qui concerne Rachel : mais cela implique que la personne de « *Iacobes thaes heahfaeder* » est déjà connue. Le prestige du Patriarche — à la fois père et Ancien — est bien établi. De même celui du prophète Jérémie qui (le prédicateur le cite) annonce que Rachel, pleurant ses enfants, ne voulait pas être consolée. Sa prophétie fut accomplie, dit-il :

« *Tha waes gefylled Hieremias witegung the thus witegode...* »

Un autre prophète, Michée, est cité dans cette homélie à propos du village de Bethléem :

« *Thus sothlice is awriten thurh thone witegan micheam...* »

Comme le patriarcat, la science de l'avenir est une marque d'autorité. Entre le souvenir — ou l'écho — des traditions runiques, et le temps où, devenu populaire, Merlin l'Enchanteur sera également appelé « *witege* »⁴³, la tradition biblique prend tout son poids : les amis du Dieu de la Bible savent l'avenir et — chose essentielle — ce qu'ils ont dit n'a pas seulement concerné leur peuple, mais concerne encore, et toujours, le peuple chrétien. En effet, ce raisonnement implicite est imposé à l'auditoire :

— Jérémie, par exemple, annonça les pleurs de Rachel l'Inconsolable.

— ces pleurs ont figuré ceux des mères qui ont vu leurs enfants assassinés sur l'ordre d'Hérode.

— ces pleurs figurent ceux que l'Église répand sur le martyre de ses enfants « dans l'esprit ».

« *Godes gelathung the bewypth hire gastlican cild* »

d'où l'on déduit que ces pleurs de Rachel concernent tous les martyrs chrétiens.

Il faut rappeler que cette notion de martyrs chrétiens ne peut qu'être vivante chez les Anglais de ce temps. L'Angleterre avait eu ses martyrs sous Dioclétien⁴⁴, martyrs dont le souvenir vivant était entretenu par des célébrations, des sanctuaires, des homélies, mais également des martyrs récents. Les incursions scandinaves, qui avaient désolé l'Angleterre sous le règne d'Alfred, étaient restées depuis une menace constante, et leur déchaînement intermittent apparaissait aux chrétiens comme les signes avant-coureurs de la fin du monde⁴⁵. Particulièrement exposés par leurs constructions et leurs biens, butin tout désigné des produits de la terre et de l'orfèvrerie de l'Église — ces monastères, cibles de prédilection

43. LAWMAN, 9094 : « *Merlin the Witege.* »

44. Cf. Bede, *Historia Ecclesiastica*, I, chap. 6, 7.

45. A. S. Chronicle, 793.

pour les Vikings, fournissent également des martyrs. Tout au moins, des chrétiens morts sous les coups d'ennemis qui ne l'étaient pas, de « Païens » venus du Nord et qui, s'attaquant aux églises, s'attaquaient évidemment à l'Église.

Du vivant d'Aelfric, il n'est que de rappeler le sac de Westmoreland par Thored, fils de Gunner en 966⁴⁶, celui de Southampton et Thanet en 980, de Portland, dans le Dorsetshire, deux ans plus tard, et dans la dernière décade du siècle, la bataille de Maldon, le sac d'Ipswich et de Bamburgh, la mise à feu et à sang des Cornouailles, des Galles et du Devon.

Ce fond de tableau, où les chrétiens se trouvent être les victimes, était encore plus présent à la pensée d'un auditoire anglais, que la guerre du Viet-Nam aux Européens vivant au troisième quart du XX^e siècle. Il est saisissant que l'image dominante proposée à leur méditation n'ait point été celle de Jésus en croix, mais celle de Rachel, pleurant irrémédiablement sur les enfants des deux Alliances.

(4) *Fête de la Circoncision :*

« Se godspellere Lucas beleac this daegthaerlice godspel mid feawum wordum... »

Cette homélie est importante du point de vue de la culture biblique apportée aux auditeurs, et du ressourcement d'un élément majeur dans la civilisation chrétienne médiévale en général, anglaise en particulier : le Calendrier.

Culture biblique :

A propos de la circoncision de Jésus, le prédicateur rappelle qu'Abraham fut le premier des circoncis :

« Abraham se heahfaeder waes aerest manna ymbnsniden be godes haese. »

La source de cette institution est ainsi posée dans toute sa solennité : Abraham est Abraham le Patriarche — et il fut circoncis selon le commandement de Dieu — « be godes haese ».

Mais cette indication ne suffit pas. Le prédicateur entreprend un long récit qui évoque, à l'aide d'une mise en scène simple et vigoureuse, Dieu s'adressant à Abraham et lui donnant ses instructions concernant le sens et l'observation de ce précepte.

Il est dit tout d'abord qu'Abraham était l'interlocuteur de Dieu — godes gespreca — et, de plus, son interlocuteur favori depuis le Déluge :

« And god to him genam gethoftraedene aefter Noes flode swithost... »

46. *Ibid.* à ces dates.

Le chapitre 17 de la *Genèse* est condensé dans le récit du prédicateur. Les répétitions sont élaguées, mais l'essentiel est rassemblé⁴⁷. Le prédicateur ici, enseigne en *citant* l'Écriture. Et il y ajoute une explication sur la circoncision car, dit-il, « il est probable que certains d'entre vous ne savent pas ce qu'est la circoncision :

« Wen is Maet eower sym nyte hwaet sy ymbnsnidennys. »

L'explication est anatomiquement claire, comme dans la Bible. Il faut noter ici qu'un prédicateur chrétien du XIX^e ou du XX^e siècle par exemple, se fût difficilement permis autant de netteté dans un sermon :

« God behead Abrahame... thaet he name sceart ecgedne flint and forcurfe sumne dael thaes felles aet foreweardan his gesceape. »

On peut également remarquer que, dans ce tableau où Dieu et Abraham sont en présence l'un de l'autre, le mouvement (en quelque sorte, les indications scéniques) est préservé : à un certain moment (déplacé toutefois dans le récit du prédicateur qui, on l'a vu, cherche à condenser l'épisode), on voit Abraham se prosterner en réponse à la parole qui lui est adressée⁴⁸. Et, en fin de récit, on indique, tout comme dans la Bible, que :

« ... aefter thaere spraece se aelmihtiga up gewende. »

Condensé, ne fuyant pas le détail réaliste, préservant les *éléments* de mouvement (Abraham s'incline, Dieu s'élève), ce récit est à la fois organisé, fidèle et vivant.

Par ailleurs, l'expression « mon alliance » — « min wed » — est répétée à cinq reprises malgré la condensation du passage. L'insistance oratoire est ainsi fortement marquée.

Cet enseignement vivant comporte, de plus, de ces détails gratuits dont on a déjà vu des exemples. Il s'agit ici du changement de nom d'Abram, qui devient, à un certain moment de son histoire, Abraham. Le prédicateur fournit des explications étymologiques :

« Abram, thaet is healic faeder... Abraham thaet is manegra theoda faeder... »

Il en serait de même de Sarai qui devient « Sarra » :

« Sarai waes his wif gehaten thaet is gereht min ealdor ac god hi het syththan Sarra thaet is ealdor... »

47. Ic eom aelmihtig drihten gang beforan me and be fulfremed and ic sette min wed betwux me and the... heald thu min wed and thin ofspring aefter the on heora maegthum... this is min wed Maet... aelc hyse cild on eowrum cyrene beo ymbnsniden...

48. Le prédicateur renchérit même : « Se prosterna avec tous ses membres. » Abraham him astrehte eallum limum to eorhtan...

Ceci ressort nettement de l'intérêt que l'on portait, à l'époque, aux étymologies bibliques (et autres). Cet intérêt existe comme ailleurs en Angleterre, chez les moines et les Princes savants. Les *Étymologiae* d'Isidore de Séville ont été à la mode parmi les éléments cultivés des chrétientés depuis le VII^e siècle⁴⁹ et les manuscrits en étaient nombreux dans les bibliothèques médiévales⁵⁰. On voit comment cette tradition se manifeste au niveau de la littérature homilétique, exerçant une influence certaine sur les auditeurs. Dans le cas présent, il s'agit d'éléments de culture biblique vulgarisée, rendus familiers au peuple auditeur de ces homélies. Il ne s'agit ni d'édification « exemplaire » ni d'apologétique, ni de théologie, mais bel et bien, tout à la fois, d'une *tradition à la fois biblique et médiévale*.

La Loi :

Le thème de la Loi trouve ici une nouvelle occasion d'être développé. Aelfric cherche toujours à démontrer que la Loi de l'Ancien Testament garde toute son excellence et que néanmoins elle devait être renouvelée par le Christ. Ce deuxième aspect va de soi pour un prédicateur chrétien. Mais ce qui retient l'attention, c'est l'exaltation de la « Loi ancienne » — se ealdan ae — et la façon dont elle paraît ici, *grandie par le fait même du christianisme*. Le prédicateur insiste en effet sur ceci : la Loi de l'Ancien Testament, divine et sacrée, est la parole même du Christ. Il va même jusqu'à dire que le Christ en personne a proclamé la nécessité de la circoncision :

« Se ylca haelend... clypode gefyrn thurh tha ealdan ae swa hwylc hyse cild swa ne bith ymbnsiden on tham fylmene his flaescas his sawul losath forthan the he aydlode min wed. »

On ne peut être plus clair : c'est le Christ lui-même qui a proclamé que tout enfant mâle demeuré incirconcis sera damné « car il aura tenu ma loi pour vaine ». Il ne nous appartient pas ici d'analyser le raisonnement du prédicateur, ni d'en jauger la théologie. Ce qui importe, c'est cette mise en parallèle explicite de la circoncision avec le baptême, mise en parallèle où la circoncision n'apparaît *pas* en figure ou en parent pauvre, mais en *égale* du baptême, à égalité de Loi parce qu'à égalité d'auteur, *identité* d'auteur.

Ce prestige absolu de la Loi est encore rehaussé par le rappel que le Christ non seulement fut lui-même circoncis (c'est le sujet même et l'occasion de l'homélie) mais qu'il le fut « comme il l'avait lui-même enseigné auparavant »

« Swa swa he sylf aer taehte. »

49. Cf. B. BISCHOFF, dans *Isidoriana*, Léon 1961, pp. 317-344.

50. Cf. N. R. KER, *Medieval Libraries in Great Britain* (A list of surviving books), Londres 1964.

Il ajoute que l'ancienne Loi était sainte et bonne en son jour pour ceux qui lui obéissaient :

« Halig and god on hire timan tham the hire gehyrsume waeron... »

Le prédicateur ne suit pas ici, tout au contraire, la tradition chrétienne de dévalorisation de la Loi. Il lui donne au contraire une valeur chrétienne. On pourra voir, en suivant les sinuosités de l'homélie, que le symbolisme chrétien de la circoncision ne submerge pas la notion de valeur intrinsèque de l' « Ancienne Loi ».

Enseignement moral :

Il s'inscrit par contre dans la tradition de certains Pères de l'Église en transposant dans l'ordre moral la notion de circoncision⁵¹. Il affirme très nettement, par exemple, qu'il est impossible d'être chrétien sans observer la circoncision spirituelle :

« Nan man ne bith sothlice cristen buton he tha ymbnsnidennysse on gastlicum theawum gehealde. »

Mais il faut observer comment Aelfric revient, massivement, aux données de l'Ancien Testament. Il explique aux fidèles anglais comment, en observant cette circoncision spirituelle dans son comportement moral, on est de la race d'Abraham :

« Thonne sind we Abrahames cynnes »⁵².

On trouve dans cette même homélie un second exemple de cette trajectoire aller et retour Ancien Testament — enseignement moral dérivé — Ancien Testament. Lorsqu'Aelfric donne quelques détails sur ce qu'on doit entendre par circoncision spirituelle — restriction des désirs et fantaisies charnels (*lustas galnysse*), il ajoute « Vous avez souvent entendu parler de cela ».

« be thysum thinge ge habbath oft gehyred »

et cite à deux reprises les Prophètes. Tout d'abord, anonymement, « le Prophète » qui reproche à certains hommes de devenir semblables à des bêtes (... *nytenum... gelic geworden*) puis Isaïe qui a dit que Dieu donnerait à ses serviteurs des noms nouveaux.

Cette même formule « Isaïe a dit » — se *witega* *Isaias cwaeth* — introduisant une citation qui sera appliquée à un *autre* contexte (l'homme

51. Tradition de la circoncision-purification, illustrée par exemple chez Grégoire de Nysse, et non pas de la circoncision-sceau, chère à Cyrille de Jérusalem.

52. Il cite encore à l'appui, Paul : « Gif ge sind Cristes thonne sind ge Abrahames saed and aefter behaten yrfenuman » et Pierre citant lui-même en exemple Sarah : « Swa swa Sarra gehyrsumode Abrahame and hine hlaforde het thaere dohtra ge sind. »

qui pratique la circoncision spirituelle et mérite alors un « nom nouveau », celui de chrétien) est une illustration du procédé midrashique⁵³ intégré dans toute une tradition enseignante au Moyen Âge.

Nous avons ici un type d'enseignement beaucoup plus raffiné que la prédication édifiante de l'« exemplum », et beaucoup moins abstrait que la prédication théologisante du baptême se substituant à la circoncision⁵⁴. Avec Abraham, Sarah, les Prophètes, notamment Isaïe, les auditeurs sont introduits dans le monde même de l'Ancien Testament dont ils ne peuvent que se sentir les héritiers « selon la promesse » : « aefter behate yrfenuman ». Ce fusionnement entre les deux Testaments est illustré par la citation d'une image-choc dont la force demeure évidente « Se stan sothlice waes Crist », « la pierre (la lame de pierre qui servit à circoncire Abraham et Isaac), la pierre, c'était le Christ. »

Mais il ne faut pas non plus exagérer la portée de cette image en l'extrayant de son contexte homilétique. Aelfric, qui terminait là le long développement consacré à la circoncision, ne laisse pas le dernier mot à cette image. Il la tempère par quelques considérations sur le verbe « était » qui marque, dit-il, une figure et non une substance. Car cette pierre figure la foi, l'espérance et l'amour du Christ « par lesquels les cœurs pieux sont purifiés de leurs péchés par une circoncision quotidienne et illuminés par sa grâce ».

Le Calendrier :

Vient alors un développement sur le Calendrier. Le thème de la circoncision sert curieusement de transition à ce développement : la circoncision a lieu le huitième jour après la naissance de l'enfant — ce huitième jour est la figure du huitième âge du monde (celui de la résurrection des morts) — et la pierre tranchante, outil de la circoncision, est figure de la pierre dont l'Apôtre dit — en figure et non en substance « for thaere getacnunge na for edwiste », « en vérité, la pierre était le Christ ».

Le 1^{er} janvier, jour de la circoncision de Jésus, ne trouve dans les écrits chrétiens aucune justification à son titre de premier Jour de l'An. C'est la tradition païenne et romaine qui a prévalu, par la force de l'habitude. Aelfric pense qu'il serait plus juste de choisir l'anniversaire du jour où le Créateur, selon la *Genèse*, disposa les astres et fonda le commencement des saisons : c'est-à-dire le jour de l'An juif, accordé aux données de l'Ancien Testament. Et il se réfère directement à Moïse :

« Swa swa se heretoga Moyses on tham aelicum bocum awrat. »

Le jour de l'An authentique devrait donc être l'équinoxe de Printemps, c'est-à-dire le dix-huitième jour du mois appelé mois de mars⁵⁵.

53. Cf. Beryl SMALLEY, *The Bible in the Middle Ages*, Oxford, 1952, p. XVI : « The Christian knowledge of rabbinics in the middle ages used to be underestimated. »

54. Saint Paul.

55. « Nu heold thaet Ebreisce folc thone forman geares daeg on lenctenlicere emnihte forthan the on tham daege wurdon gearlice tida gesette. »

Il faut encore rappeler l'importance considérable du calendrier dans le monde chrétien médiéval, et particulièrement en Angleterre où la controverse du calendrier atteignit, au VII^e siècle notamment, des proportions épiques⁵⁶. Du temps d'Aelfric, l'attachement au calendrier s'illustre de façon différente, mais non sans relief : mille pratiques superstitieuses sont venues s'attacher à son déroulement.

Aelfric, tout en flétrissant ces coutumes, tente visiblement d'assainir la notion même de calendrier en en rappelant, comme on l'a vu, les sources bibliques anciennes. Il donne même à ces sources, en citant Bede le Vénérable, une sorte d'auréole chrétienne : le jour de l'An juif, quatrième jour de la création (dont, le 21 mars), est la fête de Saint-Benoît. L'Ancien Testament a lui-même, avant la lettre, quelque chose de Bénédictin. Cette tradition, ainsi marquée, vaut par le double sceau de la Genèse, et de cet ordre monastique auquel appartiennent Grégoire le Grand, promoteur des missions au VII^e siècle en Angleterre, et le prédicateur lui-même. Cette actualisation de l'Ancien Testament marque la fin de l'homélie.

(5) *Homélie de l'Épiphanie : la paroi d'angle de l'Ancien Testament*⁵⁷ :

« Than tha leofostan nu for feawum dagum we oferraedon this godspel aetforan eow the belimph to thysses daeges thenunge... »

Dans cette homélie qui évoque les scènes traditionnelles de l'adoration des bergers et de l'arrivée des trois mages, le prédicateur a soin de marquer la couleur locale, qui est en même temps celle de l'Ancien Testament. Il précise « tha ludeiscan hyrdas » — les bergers juifs — « the Crist geceas of ludesum folce » — que Christ choisit parmi le peuple juif — « thaera apostola the waeron ludescre theode » — et des apôtres qui appartenaient à la nation des Juifs. Les astrologues, de leur côté, représentent les païens : « haefdon getacnung ealles haethenes folces ». Il est frappant de voir ici comment les chrétiens anglais sont assimilés aux anciens païens : « nous étions très éloignés, à la fois dans l'espace et par ignorance » (de la Loi). *La connaissance de la Loi* est présentée comme un moyen privilégié d'accès au christianisme :

« The ludeiscan the on Crist gelyfdon waeron him gehendor stowlice and eac thurh cyththe thaere ealdan ae » (les Juifs qui crurent en Christ lui étaient plus proches dans l'espace et aussi par la connaissance de l'Ancienne Loi).

Il est rare de trouver sur les lèvres d'un prédicateur chrétien un tel hommage à l'Ancien Testament. Il ne s'inscrit pas, bien au contraire, dans la tradition si répandue qui tend à déprécier l'Ancien à l'avantage du Nouveau. L'ancien message ne peut qu'en être grandi dans l'esprit des auditeurs.

56. Voir BEDE, *Historia Ecclesiastica Gentis Anglorum*, IV, 24.

57. THORPE, n° VII.

Aelfric cite enfin David le psalmiste à propos de la « pierre d'angle », constituée par le Christ. Et cette pierre d'angle, dit-il, unit deux parois d'une même maison, deux parois dont l'une est formée par les élus de l'Ancienne Alliance et l'autre par les païens devenus fidèles. L'Ancien Testament se trouve ainsi scellé au Nouveau. Voilà encore une image-choc, destinée à rester dans la mémoire des fidèles, où l'Ancien Testament tient une place majeure : image de la pierre d'angle référée aux Psaumes, et paroi de l'Ancienne Alliance. Ce procédé didactique fait bien partie de la méthode du prédicateur. Et il ne s'en tient pas là. Dans le reste de l'homélie (plus d'une moitié), après avoir traité de l'« épiphanie » du Christ, de sa manifestation dans l'histoire d'Israël et du monde, il enchaîne avec un exposé doctrinal qui après quelques sinuosités, vient se fonder sur l'Ancien Testament. Voici comment chemine le discours, et comment l'Ancien Testament vient l'illustrer :

Doctrine et Ancien Testament :

Au sujet du libre arbitre, l'exposé se greffe sur l'homélie en un point précis : l'étoile de Bethléem, qui lui est une occasion de s'en prendre aux partisans de la prédestination : *stunte menn*. Jacob et Esau surgissent alors, au premier plan de son argumentation. C'est que, nés de Rebecca l'un comme l'autre et sous une même étoile, dit-il, ils sont appelés à vivre deux destinées bien différentes dans l'amour de Dieu. L'exemple de la reine et de l'esclave accouchant au même moment, l'une d'un futur prince, et l'autre d'un futur esclave, n'apparaît qu'en second lieu.

Le thème du libre arbitre est amorcé au niveau de l'histoire d'Adam, d'Ève et du premier péché ; les premières créatures humaines, rappelle-t-il, avaient le choix entre l'obéissance et la désobéissance au Créateur. C'est à partir de cela qu'il établit, avec force et finesse, la différence entre prescience de l'Omniscient, et prédestination incompatible *a priori* avec la bonté du Créateur.

Enseignement de la Sagesse :

Revenant enfin au thème initial, l'Épiphanie, Aelfric donne une explication du symbole de l'or, de celui de l'encens et de celui de la myrrhe, trouvant là encore une occasion de citer Salomon à l'appui. L'or figure la sagesse, dit-il, « ainsi que dit Salomon, le trésor d'un or alléchant est sur les lèvres du sage », « *gewilnigendlic gold-hord lith on thaes witan muthe* ».

Sans même tenir compte de diverses allusions à Adam ou Ève, et au psalmiste, on est en mesure de constater que cette homélie est pétrie d'Ancien Testament. Qu'il s'agisse d'enseignement historique, doctrinal ou moral, les thèmes, les images, les leçons de l'Ancien Testament affluent avec un à-propos, une justesse de ton qui témoignent d'une culture biblique approfondie. Il semble bien que les traditions implantées et réimplantées dans les zones d'influence de Cantorbéry et d'York n'aient pas été confinées dans des pépinières ecclésiastiques. De là ont fait leur chemin non seulement la tradition caedmonienne de *poésie* popu-

laire sur des thèmes bibliques, mais aussi une certaine tradition majeure destinée au large public des églises. Il ne faut oublier à aucun moment que ce public des églises était un grand public, que les cérémonies qui encadraient les homélies étaient des événements populaires, et que la diffusion des grandes homélies⁵⁸ en des circonstances particulières ou en toute circonstance (homélies « quando volueris ») est une tradition avec laquelle il faut compter.

(6) *Troisième dimanche après l'Épiphanie* : « Matheus se eadiga godspellerr awrat...⁵⁹ :

Le modèle de l'Ancien Testament.

A propos d'une guérison relatée dans les Évangiles, le prédicateur rappelle au passage, dans cette homélie, que la Loi de Moïse interdisait tout rapport avec un lépreux. Ce qui retient l'attention ici n'est pas ce rappel en lui-même (occasion de mentionner que le Christ, lui-même maître de cette Loi, agit à sa guise et se reconnaît le droit d'entrer en contact avec un lépreux). C'est la façon dont le prédicateur reprend le *détail* de cette Loi pour en tirer un parallèle chrétien.

Culture biblique :

On apprend ainsi que selon la Loi, le malade présumé lépreux devait s'en remettre d'abord au diagnostic d'un prêtre. Et si on le trouvait véritablement lépreux, la Loi prévoyait également le cas où Dieu se chargerait de le guérir : redevenu sain, l'ancien lépreux doit rendre grâce à Dieu et faire une offrande en signe de reconnaissance.

Le prédicateur met en parallèle avec cette prescription ce qui est imposé au chrétien coupable. Tout comme le lépreux de l'Ancien Testament, il ira consulter un prêtre, lui exposer son mal. Et le parallèle se poursuit, entre l'homme jugé malade, qui doit en conséquence vivre séparé des autres hommes, et le pécheur endurci qui, ne s'ouvrant pas à la guérison permise par la pénitence, mérite l'excommunication.

L'Ancien Testament vient ici renforcer, singulièrement, la leçon évangélique : on puise constamment dans l'autorité du Livre pour soutenir la prédication.

Dans le même ordre d'idée, le prédicateur choisit des passages de l'Évangile en rapport avec les récits de l'Ancien Testament, et qui offrent une sorte de complémentarité. Par exemple, il n'évoque pas la fonction du prêtre telle qu'elle est définie dans les textes évangéliques (« ce que vous lierez sur la terre sera lié dans le ciel, etc. »), ni l'excommunication définie par Paul. Mais il insiste sur l'ordre que Jésus donne au lépreux guéri : à savoir, d'aller trouver un prêtre afin de faire enregistrer sa guérison, de lui donner un caractère officiel.

58. Voir l'introduction à ce chapitre.

59. THORPE, n° VIII.

Il rappelle également que Paul sur le chemin de Damas, reçoit d'abord l'ordre d'aller consulter le prêtre Ananias, qui lui dira ce qu'il doit faire. Le geste concret prescrit par l'Ancien Testament devient *démarche exemplaire*, qui demande, tout simplement, à être imitée.

Il faut noter aussi, à propos de l'excommunication, les références choisies dans le Nouveau Testament. Il ne choisit pas les règles formulées par Paul, mais ce passage des *Actes* : « ôtez le méchant d'au milieu de vous de crainte qu'un mouton malade ne contamine l'ensemble du troupeau ». Ceci peut porter à penser que dans ce climat de vénération de l'Ancienne Alliance, il existait des affinités réelles entre les façons de voir du prédicateur (et vraisemblablement d'une partie de ses contemporains) et la façon dont la foi était vécue dans le monde de l'Ancien Testament. Le *geste* compte, et porte, plus encore que la formulation du précepte. Le geste (ici, la démarche auprès d'un prêtre) propose l'accomplissement du précepte comme par mimétisme, en indiquant le chemin à suivre. Les protagonistes de l'Ancien Testament, leur comportement, leurs aventures, offrent un clavier de choix à la prédication.

Un dernier détail, à propos de l'excommunication, montre avec quelle force un élément cueilli dans l'Ancien Testament peut véhiculer un élément doctrinal en le faisant saisir sur le vif :

« Ne gedyde se sacerð thone ma hreoflign oththe unhreoflign. »

« Ce n'est pas le prêtre qui rend l'homme lépreux, ou non lépreux. »

Il est seulement juge de l'état où cet homme se trouve et prend en conséquence les mesures que la santé de ses proches peut exiger, l'isolant si son état empire, le laissant au milieu de ses frères si cet état semble au contraire s'améliorer :

« Betwux mannum wunian gif his hreofla godigende godigende waere. »

L'accès à l'« exemplum » :

Ce mode d'enseignement vivant, emprunté à l'Ancien Testament dans les termes mêmes du Livre, témoigne de ceci : il s'agit de formes de civilisation très proches. Le mouvement, la valeur exemplaire de la *démarche* au sens le plus exact du terme, sont des facteurs communs au peuple de la Bible et à ces chrétientés encore exemptes de l'hypermentalisme ennemi du « va », du « viens », et du « fais comme celui-ci, ou celui-là ». Ce réalisme de l'« exemplum », auquel les gens de ce temps sont encore sensibles, est efficace. Les discours abstraits pour convier à un « bien-faire » théologiquement motivé ne sont pas de mise ici. L'exemple est offert comme une force motrice.

L'optimisme domine ici dans la peinture de l'Ancien Testament : c'est avec allégresse qu'est évoquée la compagnie des Patriarches, compagnie dont les élus venus des quatre coins de l'univers (« fram east daele middangeardes and fram weste daele ») sont appelés à jouir.

(7) *Homélie sur la purification de Marie : le double visage de la Loi*⁶⁰.

Aelfric commence par énoncer la réglementation de l'Ancien Testament concernant les femmes qui viennent de mettre au monde un enfant :

« God behead on thaere ealdan ae and het Moyses thone heretogan thaet he awrite betwux othrum bebodum thaet aelc wif... »

Dès les premiers mots l'Ancienne Loi et le leader Moïse sont évoqués à propos de la présentation de Jésus au Temple par Marie. Marie était fidèle aux commandements de Dieu : « godes beboda gemyndige ».

Aelfric utilise le même procédé pour traiter de l'offrande de Marie au Temple. Il commence par énoncer le précepte, et à en tirer des applications à l'usage de ses ouailles :

« God behead on thaere ealdan ae his folce thaet he sceoldon him offrian aelc frumcenned hysecild oththe alysan hit ut mid fif scillingum (etc.)⁶¹. »

Il enchaîne avec des précisions sur les offrandes d'animaux également premier-nés. Il tire alors de ces données des applications pratiques. A savoir, que le chrétien doit attribuer à Dieu (« gode betaecan ») ce qui se produit de bon en lui. Quant aux animaux impropres à l'offrande, ils représentent les mauvaises pensées que le chrétien doit éliminer.

Un aspect de son raisonnement (toute question de valeur typologique mise à part) est franchement défectueux : lorsqu'il assimile le rachat (avec cinq shillings) à la repentance, et les cinq shillings aux cinq sens de l'homme. On ne voit pas très bien le parallélisme entre le premier-né, et le péché qui exige repentance. Ceci n'est pas le seul exemple d'un certain flou enrobant la pensée du prédicateur. La logique n'est pas, ici en tout cas, la marque distinctive d'Aelfric ou de la source reprise. Il s'agit d'une exhortation impressionniste. L'efficacité d'Aelfric semble ici résider dans l'insinuation.

Mais la répétition — procédé cependant moins systématiquement marqué chez lui que chez Wulfstan⁶² — est aussi un aspect de sa méthode, si spontanée soit-elle. Il faut « entendre » ainsi le mot « loi » pris et repris par Aelfric après ce développement sur les premiers-nés, le bétail et le rachat des sacrifices :

« Seo eadige Maria tha geoffrode hire lac gode mid tham cilde swa hit on godes ae geset waes hit waes swa geset on thaere ealdan ae thurh godes haese thaet... »

En effet, « on godes ae » (selon la loi divine), « on thaere ealdan ae » (selon l'ancienne Loi), « thurh godes haese » (sur ordre de Dieu) vien-

60. THORPE, n° IX.

61. « Dieu ordonna, sous l'ancienne Loi, que son peuple lui fit offrande de chaque premier-né mâle, ou d'un rachat de cinq shillings ».

62. Par exemple « deofol » dans l'homélie, éd. Bethurum, pp. 142-56.

nent marteler ce discours. Ce sens éminent de la Loi (en tant que telle, et pas seulement comme figure de l'obédience chrétienne) est mis en relief. Il y a là les éléments d'un culte de la Loi, véhiculé par l'Ancien Testament⁶³.

Il ne faut évidemment pas confondre « prestige » de la loi et « force » de cette loi. Mais cette « force » de l'ancienne loi demeure précisément sous forme transposée. La transposition même du précepte de « sacrifice » en précepte de « bonnes œuvres », de réparation, de purification du cœur, ne fait autorité que parce que la teneur initiale est « ancienne ». Les préceptes de vie chrétienne sont présentés comme continuation authentique de la Loi énoncée d'abord par Moïse qui, on l'a vu, est considéré comme le secrétaire de Dieu.

La formulation de cette morale est donc greffée ici sur un texte de l'Ancien Testament, tronc sacré dont la sève passe au greffon. Ce repos dans les sources témoigne à la fois d'une confiance radicale dans le message de l'Ancien Testament, et de la certitude que ces éléments d'Ancien Testament (ici, les rites prescrits aux mères) valorisent les conseils du Nouveau.

Il semble en somme que l'autorité de l'enseignement moral dispensé soit le corollaire de l'austérité du message biblique. Cette optique dépasse ici encore le détail de l'enseignement biblique et de ses applications chrétiennes : le prédicateur incarne le Pasteur d'Ézéchiël évoqué dans la préface d'Aelfric⁶⁴.

La Loi intervient encore dans cette même homélie, sous un mode très différent, à propos des sacrifices d'oiseaux recommandés par la Loi aux gens de condition modeste. Il s'agit non plus de préceptes, mais d'une symbolique poétique très communicative, qui se dégage dans la suite du sermon. L'idéal de douceur et d'innocence symbolisé par les pigeons d'offrande est présenté comme une réévaluation de cette Loi. Ces pigeons sont offerts en exemple : ils sont doux, ils sont innocents, et « he lufiath annysse and fleoth him floccmaelum », « ils aiment à être unis et volent de compagnie ».

Par extension, le roucoulement même des pigeons est assimilé aux gémissements des pécheurs et des saints. Ce sont évidemment des applications marginales qui peuvent paraître artificielles, mais elles n'en reposent pas moins sur l'image de l'oiseau sacrificiel, exploitée avec un art simple et délicat :

« Hi sind swa geworhte gif hyra other otherne forlyst thonne ne sech cucu naefre hire otherne gemacan »-« (les pigeons) sont ainsi faits, que si l'un vient à perdre l'autre, celui qui reste en vie ne se cherche jamais d'autre compagnon. »

63. Ce prestige n'est peut-être pas sans rapport avec la présence d'éléments de droit mosaïque dans les codes juridiques anglais. Voir chapitre : « Droit biblique et droit vieil-anglais ».

64. « Le Seigneur s'écria aussi, par son prophète Ézéchiël : « Si tu n'avertis pas celui qui commet l'iniquité, alors, le pécheur mourra dans son iniquité, et je te ferai répondre de sa vie ».

La Loi, prise dans un détail, devient ici source de tendresse et de poésie. Tout ceci est bien sûr au service de la prédication moralisatrice (le pigeon devient un « exemplum »), mais le choix de l'image, et la façon dont elle est développée retiennent l'attention. Les Bénédictins, à l'époque d'Aelfric, étaient déjà rompus aux harpes de David⁶⁵ et l'on peut aussi percevoir, dans le détail présent, une certaine habitude, un certain entraînement à la « modulatio davitica » dont la Loi est le point de départ.

Quant à la différenciation « lichomlice » (selon le corps) « gastlice » (selon l'esprit) que le prédicateur met souvent en relief lorsqu'il distingue la Loi ancienne dans ses applications rituelles immédiates (« lichomlice ») et la transposition spirituelle (« gastlice ») proposée au chrétien : il ne faut pas y voir un conflit : il s'agit bien d'une *différenciation* et non d'une opposition. Le prédicateur ne cherche pas à déprécier la loi, contrairement à bien des prédicateurs d'autres siècles. Dans cette Loi, qu'il ne peut se passer d'évoquer à tous moments, se fondent pour lui (dans les deux sens de « se fonder » et de « se fondre »), hors du temps, les préceptes rituels de l'Ancien Testament et les préceptes moraux du Nouveau entre lesquels il perçoit une correspondance. La loi ancienne demeure, il faut seulement la suivre sous un mode spirituel : « ac gehealde gehwa hi *gastlice* » (que chacun la garde en esprit).

B) *Thèmes d'Ancien Testament épars dans vingt-deux autres homélies du premier cycle annuel.*

Premier dimanche de Carême : Adam.

Mi-Carême : Moïse.

Annonciation : Israël, Jacob, Abraham.

Rameaux : Sion, Jérusalem.

Pâques : Samson.

Deuxième dimanche après Pâques : Ézéchiël.

Rogations : Jonas.

Ascension : Enoch, Élie.

Pentecôte : Don de la Loi, Sortie d'Égypte, le Sinaï.

Deuxième dimanche après la Pentecôte : Abraham.

Quatrième dimanche après la Pentecôte : Adam, Chérubins et Séraphins.

Nativité de Jean-Baptiste : Zacharias, David, Le Lion de Judaï.

Nativité de Paul : Ananias, Élisée.

Passion de Paul et Pierre : Élie Jérémie.

Saint Barthélémi : Abraham, Isaac, Jacob, Histoire de Job.

Jean-Baptiste : David et Nabal.

Dédicace à saint Michel : Raphaël, Tobie, Archanges.

Vingt-et-unième dimanche après la Pentecôte : Loi de Moïse, « Sabaoth », Job, Noë, Patriarches.

65. Cf. P. RICHÉ, *Éducation et Culture dans l'Occident Barbare*, p. 3 .

Nativité des Saints : Abraham, Jacob, David.

Saint Clément : Ézéchias, Isaïe, Hananiah, Azariah, Missaël (*sic*), Daniel, Habbakuk.

Saint-André : Simon, Iacob.

Deuxième dimanche de l'Avent : David, Sofonias.

2. LE SECOND CYCLE ANNUEL

Nous n'avons à retenir ici que les homélies qui contiennent des éléments de l'Ancien Testament.

A) Relevé des éléments épars⁶⁶ dans le 2^e cycle.

Nativité (Thorpe I) : évocation de Moïse, Aaron, Abraham, Michée, Jérémie, Isaïe, Ézéchiël, Daniel, Gabriel, Adam, David (trois fois), Ananias, Azarias, Misaël (deux fois).

Second dimanche après l'Épiphanie (Thorpe IV) : allusions nombreuses, une séquence d'Histoire Sainte (*Livre des Rois*). L'Ancien Testament remplit un sixième du texte sans compter des développements typologiques abondants.

Moïse, Noë (deux fois), Abraham (trois fois, thème du sacrifice d'Isaac), Caïn, Abel, Samuel, Saul, Jessé, David (deux fois), Adam (trois fois), Ananias, Azarias, Misaël.

Thèmes mêlés aux développements typologiques : histoire de Caïn et Abel, l'exil et les martyrs juifs de Babylone sous Nabuchodonosor.

Septuagésime (Thorpe V) : Adam, Noë, Abraham (2 fois), Moïse (deux fois), Isaac, Jacob, David, Jérémie.

Thème de l'exil à Babylone. Étymologie de l'hébreu « alleluiah ».

Second dimanche de la Quadragésime : David.

Dimanche du milieu de Carême (Thorpe XII) : La dominante revient à l'Ancien Testament. Deux sermons sont fournis :

Premier sermon : allusion à Abraham, Isaac, Jacob, Ézéchiël. Moïse domine. Une séquence du livre de l'Exode remplit plus d'un tiers du texte, relatif aux huit plaies d'Égypte, à l'Exode, à la Loi. Un développement sur les Dix Commandements (près d'un tiers du texte) comportant un commentaire chrétien, reste évidemment basé sur les articles de l'Ancien Testament.

Deuxième sermon : une séquence d'Ancien Testament relative à Josué (environ un cinquième du texte) plus un commentaire typologique ayant trait au même personnage.

Allusion à Abraham. Étymologies de l'hébreu : Jésus, Josué, Jéricho.

66. Voir *infra*, p. 251.

Cinquième dimanche de Carême : Abraham (deux fois), Moïse avec développement typologique sur le thème du serpent élevé au désert. Étymologie : « Samaritanisc » (Samaritain).

Rameaux : Moïse, Élie, Adam, Ève.

Pâques : Moïse et la Pâque juive, thème d'explication typologique (le sacrifice, l'agneau). Étymologie : « Pascha ».

Rogations (Lundi) : un miracle d'Élisée, Adam.

Cinquième dimanche après la Pentecôte : Moïse (typologie des cinq pains de l'Évangile, mis en parallèle avec les cinq Livres de Moïse).

Neuvième dimanche après la Pentecôte : la Loi.

Saint Jacques : Moïse, Dathan, Abiram.

Douzième dimanche après la Pentecôte : Histoire de Nabuchodonosor et Balthasar, cette séquence de l'Ancien Testament occupe la moitié de l'homélie.

Rappel d'Ézéchiél.

Premier dimanche de septembre : Job⁶⁷.

Saint Matthieu : Étymologie du nom en hébreu. Noé.

Nativité d'un apôtre : Ézéchiél.

Nativité de plusieurs apôtres : Isaïe, Ézéchiél, citation d'Osée.

Saints Martyrs : Salomon.

Dédicace d'une église : une séquence de l'Ancien Testament (histoire de Salomon) occupe un quart du texte. En plus, développement typologique sur le thème de la reine de Saba.

Étymologie de « Salomon ».

Judah, David.

Cet examen d'éléments d'Ancien Testament figurant dans un double cycle d'homélies à grande diffusion établit que :

- les thèmes d'Ancien Testament représentés sont multiples,
- leur maniement implique une connaissance familière de l'Ancien Testament,

— ce foisonnement d'anecdotes, d'épisodes, d'images empruntés à l'Ancien Testament témoigne, par sa présentation, d'une vénération de l'Ancien Testament; on s'y réfère constamment, tout autant qu'au Nouveau, et on cherche sans cesse à y ré-enraciner le Nouveau,

— la diversité des thèmes dans leur ensemble, et aussi la récurrence de certains d'entre eux, font de ces cycles un *instrument de culture* où l'Ancien Testament tient une place prestigieuse. Il y a *communication de l'« Histoire Sainte »* à de larges auditoires d'Anglais.

Sans aborder le problème des sources (largement traité dans Pope, 1967), qui demeure extérieur à ce propos, on a pu voir comment le contenu, la portée et la qualité vivante de cet enseignement font de lui un *fait de civilisation*, sous trois aspects au moins : culture, diffusion, tradition pédagogique qui n'est pas sans rappeler la « Sunday School » des temps dits modernes.

67. Voir *infra*, pp. 246 sqq.

B) *Le Job vieil-anglais.**Manuscrits :*

- Oxford, Bodley 343 = Ker 310; art. 11 : « de patientia Job et constantia. Quomodo indolore firmus in fide perseveraverit ».
Texte situé dans un recueil d'homélies.
- Cambridge University Library Gg.3.28 = Ker 15, art. 79 : « ... quando legitur Job... » « ... be than eadigan were Iob ».
- Londres, Cotton Vespasian D.XIV = Ker 209, art. 42 : « forbisne of Job ».

Indications fournies par les titres ou introductions dans ces manuscrits (voir ci-dessus) :

- Patience, constance, fermeté dans la foi.
- Exemplum (« forbisne of Job ») de Saint Job (« ... eadigan... »).
- Lecture du cycle liturgique (« quando legitur... ») assignée au premier dimanche de septembre.
- Genre homilétique.

Documentation générale sur le thème de Job au Moyen Age (cf. les deux importants articles de Wasselynck) :

« Les Moralia in Job dans les ouvrages de morale du Haut-Moyen Age » dans *Recherches de Théologie Ancienne et Médiévale*, XIX (1962), pp. 6-32 et XXXI (1964), pp. 6-31.

On trouve un examen du contenu du *Job* de l'Ancien Testament, ainsi qu'un véritable panorama de la critique biblique sur ce sujet, dans A. Lods, *Histoire de la Littérature hébraïque et juive des origines à la ruine de l'État Juif (135 après J.-C.)* (Éd. Payot, 1950).

Éditions :

- Thorpe II, pp. 446 sqq. (n° XXXV), 1846.
- R. D. N. Warner, *E.E.T.S.*, n° 152, 1917.

Le texte vieil-anglais centré sur l'histoire de Job peut être attribué à Aelfric avec un maximum de certitude. On peut le classer parmi les « expositions de péripopes », dans le « groupe d'homélies exposant les péripopes assignées au Propre du Temps »⁶⁸ dans la liturgie chrétienne et faisant partie du Canon aelfricien.

Aelfric revendique la paternité d'une homélie sur Job en vieil-anglais⁶⁹, toujours dans le *Traité* qui fournit une liste de ses travaux sur le texte de l'Ancien Testament.

68. P. CLEMOES, « The Chronology of Aelfric's Works » dans *The Anglo-Saxons, op. cit.*, pp. 221, « expositions of pericopes », et 242-3, « homilies expounding the pericopes appointed for the Proper of the Season ».

69. « Iob... be tham ic awende on Englisc sumne cwide iu... » dans son *Traité*, cf. CRAWFORD, 1922, p. 45, colonne de gauche (MS Oxford Laud Misc. 509).

Au cours du X^e siècle, le *Livre de Job* semble avoir suscité un regain d'intérêt parmi les chrétientés non seulement insulaires, mais aussi continentales. Par exemple Odon de Cluny⁷⁰; Adalbert de Metz⁷¹ ont épilogué sur ce livre de l'Ancien Testament. L'œuvre d'Aelfric a ceci de particulier qu'elle est composée en langue anglaise et non pas en latin. Odon, Adalbert ont écrit en latin. Un autre aspect distinctif important est le rapport du texte composé avec la Bible. Odon, Adalbert traitent explicitement de Job à travers Grégoire le Grand⁷² dont les *Moralia in Job* ont connu une très grosse popularité au Moyen Age. Bien d'autres ouvrages latins sur Job ont été connus et utilisés dans les milieux de culture latino-chrétienne⁷³. Une tradition du grand Job et du petit Job se retrouve sur le continent avec la *Bible Historial*⁷⁴. Le thème de la *patience* de Job prendra une part dominante dans le *Job* métrique moyen-anglais du MS. HM 140 (ff. 93b-96b) de la H. E. Huntington Library (XV^e siècle) étudié par G. N. Garmonsway⁷⁵. Si l'on veut situer le genre du *Job* vieil-anglais par rapport aux diverses traditions indiquées plus haut, on songerait plutôt au « petit Job ». Alors que les conférences de Grégoire le Grand forment un volumineux appareil suivant et développant pas à pas le texte de l'Ancien Testament, le texte d'Aelfric ne comporte que quelques pages. Les *Moralia* s'adressaient à un auditoire bénédictin instruit et suivaient une tradition d'étude — et de réflexion — préconisée dans la Règle de l'ordre⁷⁶. Le texte d'Aelfric témoigne d'une optique différente. Le *découpage* du texte, la *redistribution* ou la *répétition* de certains éléments, les additions et par-dessus tout les *lacunes* massives (qu'un désir d'allègement du récit sont loin de pouvoir justifier) suivent un code pédagogique et moral qui témoigne de mentalités très différentes, tant du côté des prédicateurs que du côté des auditoires⁷⁷.

Après un relevé des lacunes en deux catégories (lacunes intérieures aux chapitres, chapitres entièrement supprimés), sera présentée l'analyse des éléments dont l'oblitération paraît la plus significative.

70. *Patrologia Latina* 133, 107-512.

71. *Id.*, 136 : « Prologus in Excerpta ex Gregorii commentario in Iob. »

72. PL. 73.

73. On peut citer parmi eux l'*Expositio interlinearis libri Job*, placée en appendice aux œuvres de Jérôme (P.L. XXIII, col. 411), le *Compendium in Job*, de Pierre de Blois (cf. P.L. CCVII, col. 818-819) et Yale Romanic Studies XIV (1937), pp. 99-102.

74. Cf. M. R. JAMES, *Apocrypha Anecdota*, 2nd series, LXXXII (1897, p. xcvi).

75. *English and Norse Studies*, « A Middle English Metrical Life of Job », pp. 77-98, précieux également pour ses références bibliographiques.

76. Cf. B. SMALLEY, *The Study of the Bible in the Middle Ages*, Oxford, 1952, p. 32, note 2.

77. Il convient d'avoir une notion dynamique de la mentalité d'un auditoire, qui d'une part conditionne l'intention de l'auteur et, d'autre part, en est le résultat. La *rareté des moyens d'information au Moyen Age* ne fait qu'accroître l'importance de cette interaction.

Lacunes intérieures aux chapitres préservés :

I	verset 13
II	verset 2
IV	versets 2-4 et 7-21
VI	versets 4-25 et 28-30
VII	versets 2-4 et 6-21
XIX	versets 1-24 et 28-29
XXIX	versets I-II et 17-25
XXX	versets 1-15, 18, 20-31
XXXI	versets 1-15, 18-19, 22-24, 26-28, 30-31, 34-40
XLII	versets 1-6, 14-15

Chapitres entièrement éliminés :

- III
- V
- VIII à XVIII inclus
- XX à XXVIII inclus
- XXXII à XLI inclus.

Soit, en tout, 32 chapitres sur 42.

Voici l'indication des thèmes qui, dans les passages oblitérés, sont susceptibles d'avoir déclenché la censure⁷⁸ :

- I (13) : les filles de Job rendent visite à leur frère chez lui, et boivent du vin⁷⁹.
- II (2) : Satan converse avec Dieu après s'être promené sur la terre.
- IV (2-4) : Éliphas dit à Job : « Tu perds patience ». Or, la « patientia Job » est bien la tarte à la crème de la morale chrétienne et figure en bonne place au répertoire des « exempla »⁸⁰. Le texte vieil-anglais lui-même porte, dans le MS 343 de la Bodléienne (Ker 310, art. 1) le titre « de patientia Job et constantia... ».
- VI (4) : Job parle des « flèches de Dieu » : elles sont plantées en lui, et « son humeur boit leur venin ».
- VII (19) : Job dit à Dieu : « Cesseras-tu de me regarder »...
- XIX (10) : « il déracine comme un arbuste mon espérance ».

Chapitres traités :

Chapitre III : Job « maudit le jour de sa naissance ».

78. Nous utilisons ici (entre guillemets) des citations empruntées à la traduction et aux titres analytiques de la Bible de Jérusalem, sauf en cas de divergence avec la Vulgate.

79. Dans le texte vieil-anglais on ne boit pas de vin, et la rencontre a lieu chez papa.

80. Cf. G. N. GARMONSWAY, *op. cit.*, pp. 78, 85 et 91 où on lit ce passage du *Job* moyen-anglais : « But ever Iob, with pacience and hole memory loking upp to hevyn to the high Fader celestiall.

And said « God gave, God takyth. Yt is His naturall. Sicut Domino placuit factum est ita. Sit nomen Domini benedictum in secula ».

Thème développé en 26 versets dont voici des échantillons : « périsse le jour qui me vit naître et la nuit qui annonça », un mâle vient d'être conçu... », « pourquoi ne suis-je pas mort dès le sein... ? », « pourquoi donner au malheureux la lumière, la vie à ceux qui ont l'amertume au cœur, qui aspirent vers la mort sans qu'elle vienne, fouillent à sa recherche plus que pour un trésor ? »

Chapitre V : « ... auquel des saints t'adresseras-tu ? »

Chapitre IX, *passim* : (Dieu) « ... qui multiplie sans raison mes blessures », « ... il fait périr de même justes et coupables... il se rit de la détresse des innocents dans un pays livré au pouvoir d'un méchant, il met un voile sur les yeux des juges. Si ce n'est lui, qui donc alors ? », « ... as-tu des yeux de chair ? » « Cesse donc de me fixer... avant que je m'en aille sans retour dans la région des ténébres... ».

Chapitre XIII, *passim* : « ... je veux faire à Dieu des remontrances », « ... engage le débat et je répondrai ; ou plutôt je parlerai et tu me répliqueras... », « ... pourquoi caches-tu ta face ?... », « ... l'homme ne se relèvera pas de sa couche, les cieux s'useront avant qu'il ne s'éveille... », « ... ainsi, l'espoir de l'homme, tu l'anéantis ». « ... mon espoir, c'est d'habiter le shéol... Je crie au sépulcre : « Tu es mon père... ».

Chapitre XXI : « Pourquoi les méchants restent-ils en vie... alors que grandit leur puissance?... la verge de Dieu les épargne ».

Chapitre XXII : « Pourquoi... ses fidèles ne voient-ils pas ses jours ?... Les méchants... enlèvent troupeau et berger... Et Dieu reste sourd à la plainte ».

Chapitre XXXVIII à XLI : « Dieu « confond » Job, mais discute avec lui sur un pied d'égalité, l'appelant même son « adversaire », son « censeur ». »

Il n'est que de lire les « Vies des Saints » pour comprendre l'incompatibilité entre la mellifluence des « exempla » tels qu'on les concevait au temps d'Aelfric (comme, déjà, au temps de Bede), et le réalisme violent de l'Ancien Testament pris à l'état pur, entre l'artificialité du modèle édifiant à tout prix, et la vérité de nature, fracassante et sans fard, qui fait toute la puissance du livre de Job.

On peut supposer que, au temps des missions, la prédication de la non-violence s'imposant avant tout — par principe, et par contraste — une tradition de « piété » s'installe, et devient la source d'une imagerie contraignante. L'« exemplum » des Saints, dont Job, doit être sans ombre. Ce qui sort de la douceur, de la soumission, scandalise. Il est en effet, particulièrement frappant de constater l'absence des chapitres IX-X de la source dans le *Job* vieil-anglais, et il est utile de regarder de plus près le matériau ainsi éliminé.

Le prédicateur aurait-il pu le laisser de côté par négligence ? ou encore parce qu'il y voyait un passage peu digne d'intérêt ? On n'est pas en droit de le penser. Il faudrait plutôt voir là un mouvement de recul devant un problème qui précisément paraissait trop lourd, et insoluble dans le contexte d'un auditoire chrétien du X^e siècle.

Que trouve-t-on essentiellement dans ces chapitres IX-X du *Job* biblique ? Ces chapitres, qui figurent dans toutes les versions de la Bible, sont une illustration violente et dépouillée d'une certaine forme de désespoir humain, que l'on pourrait appeler le désespoir du croyant. Désespoir du croyant mal partagé par l'existence, qu'une suite interminable de malheurs pousse à bout de patience et de force, et qui se demande où peuvent bien être le principe et l'aboutissement de ses maux. Job cite son Dieu en jugement, lui reproche sans détour d'être sourd (IX, 15 et 16), d'abuser de son propre pouvoir (IX, 32 et 33), de s'acharner sur le juste (X, 7), d'être en quelque sorte le bourreau de l'homme (IX, 17 et 18). Il lui reproche son hostilité, allant jusqu'à le comparer au léopard chasseur d'hommes. Job a d'ailleurs pris la précaution d'annoncer (IX, 35) qu'il parlerait à Dieu en se gênant aussi peu que Dieu se gêne envers lui. Il termine son discours en invitant Dieu à se retirer afin de lui laisser au moins quelque joie avant de mourir (X, 21).

Il est bien évident que ces propos, quoique doublés d'une vigoureuse profession de foi, ne satisfont pas aux normes d'une piété conventionnelle. Les compagnons de Job eux-mêmes lui donnent généralement tort dans le texte biblique, lui faisant parfois remarquer avec indignation qu'il déraisonne (XXXIV, 35) qu'il est un pécheur qui s'ignore (XL, 6 et XXXIV, 37). Il semble que ces chapitres aient effrayé le traducteur qui les a trouvés trop peu suaves et qui a redouté de choquer, de dérouter le lecteur. On éprouve le besoin de tirer le rideau sur ce développement d'un profond réalisme psychologique et religieux, jamais désavoué par le contexte biblique⁸¹, intégré dans la tradition juive, « expliqué », mais non pas escamoté par le plus grand commentateur de Job, Grégoire le Grand, dans les *Moralia*⁸². Il semble qu'avec le temps, les psychologies conjuguées des transmetteurs de l'Écriture Sainte, et de l'auditoire chrétien intéressé, évoluent vers un moralisme surfait exigeant une certaine expurgation de la Bible.

Il serait toutefois inexact d'attribuer aux spécialistes anglais de l'Écriture Sainte, l'exclusivité de cette méthode. Dans la même ligne, on verra se développer en France, par exemple, une tradition du « Petit Job » dont nous avons un exemple impressionnant dans la Bible historique de Guyart Desmoulins, au XIII^e siècle : le *livre de Job* y est réduit à deux pages⁸³. Peut-être une optique toute semblable présidait-elle à la composition de ces « abrégés » ?

81. Nous lisons dans *Ezéchiel*, XVI, 14, que Job est un modèle de Justice ; et dans le *Livre de Job* même, XLII, 7, le point de vue divin exprimé en ces termes, est plutôt éloquent : « Iahvé dit à Eliphaz de Teyman : ma colère s'est enflammée contre toi et contre tes deux amis parce que vous n'avez pas dit, à mon sujet, la vérité contre mon serviteur Job. »

82. Dans sa *Vita Gregorii*, éd. Gasquet, p. 37, le moine auteur anonyme de l'ouvrage, voit ceci : « Contra vitia humanorum medicamina et morum. Il ne semble pas que l'on ait encore découvert de *Moralia* expurgées au chapitre IX-X.

83. Cf. S. BERGER, *La Bible française au Moyen Age*, Paris, 1884, p. 70.

C) *Note annexe à l'examen des deux cycles d'Aelfric.*

Deux des homélies d'Aelfric éditées par Pope (1968), « de populo israhel » et « de falsis diis », ont une position éminente du point de vue de l'Ancien Testament. Leur statut littéraire et social est difficile à déterminer : leurs coordonnées paléographiques pourraient les assigner à la catégorie des homélies à grande diffusion, et leur contenu leur donne partiellement la valeur, sinon le statut, d'abrégés de l'histoire sainte en même temps que d'homélies visant à l'édification.

Dans cette incertitude, il faut leur laisser cette place mal définie, tout en soulignant ce qui les caractérise dans leur richesse en éléments d'Ancien Testament.

Citons Pope à propos de la première de ces deux homélies (tome II, n° XX, p. 640) :

« As often when he makes use of Old Testament material, Aelfric allows some of the stories to speak for themselves; but in the middle and at the end there are extended comments, and these seem to spring mainly from his own thorough acquaintance with the Bible and his own reflections on it. »

Et à propos de la seconde (*Ibid.*, n° XXI, p. 668) :

« ... the real force of his attack is carried by the stories from the Old Testament. »

Quant aux abrégés fragmentaires de l'histoire sainte que contiennent ces homélies, ils peuvent être assimilés à de *longues citations* (la délimitation des passages-sources apparaît clairement dans l'édition, on ne peut rien ajouter sur ce plan), mais sans plus : les textes ne sont pas ici centrés sur un seul livre de la Bible, comme l'étaient les homélies sur les *Juges*, les *Rois*, *Ester*, *Judith*, les *Macchabées* et *Job*.

II - L'ANCIEN TESTAMENT EN LANGUE VULGAIRE : VIES DE SAINTS ET RECUEILS DE LECTURES

Les manuscrits contenant les versions de l'Ancien Testament⁸⁴ en vieil-anglais n'ont pas cessé de poser des problèmes délicats en matière d'origine, de datation, de classification des genres. Le terme même de « version » peut paraître discutable dans certains cas. Il faudra reprendre ici les textes ou portions de textes que leur teneur et leur homogénéité permettent de considérer comme des traductions de l'Ancien Testament : traductions voulues comme telles par leur auteur, et non pas citations servant à illustrer⁸⁵ ou gloses servant à déchiffrer⁸⁶. A l'intérieur de cette commune *intention de « traduire »*, de transmettre un texte de l'Ancien Testament, les méthodes employées, les résultats et les effets visés peuvent varier fortement. On peut dégager des manifestations (traditions populaires, écoles) représentatives et porteuses d'une culture biblique anglaise. C'est la présence de ces manifestations dans la civilisation du peuple anglais entre le VII^e et le XI^e siècle, qui mérite d'être définie et appréciée.

Aelfric et les versions anglaises de l'Ancien Testament :

La plupart des textes en question sont attribués à Aelfric et ont toutes les raisons de l'être, ainsi qu'on le verra dans les études de textes qui suivent. Et si certains d'entre eux étaient des versions antérieures, postérieures ou parallèles, cela n'enlèverait rien au témoignage que porte cet ensemble de traductions abrégées en vieil-anglais.

Ce qu'il importe de percevoir, c'est à la fois le type et la portée du message envisagé. Il ne s'agit plus en effet d'éléments d'Ancien Testament intégrés dans des homélies écrites, selon la définition de M. Deanesly, « as « sermons » for feasts in the church's year *which all Christians kept* »⁸⁷.

84. Cf. *O.E.B.M.*, *op. cit.*, pp. 155-196.

85. Cf. A. S. COOK, *Biblical Quotations in Old English Prose Writers*, Londres, 1898, *Second Series*, New York, 1903.

86. Cf. *O.E.B.M.*, *op. cit.*, pp. 39-44 pour les gloses du « Rituel de Durham », celles du *Livre des Proverbes*, et les gloses éparses dans divers MSS ; et pp. 45-154 pour les Psautiers glosés (exclure le *Paris Psalter*, qui est une composition en vieil-anglais, *ibid.*, pp. 134-148).

Pour des rectifications indispensables, voir la recension de cet ouvrage par P. CLEMOES, *Medium Aevum*, 36 (1967), pp. 179-82.

87. *Sidelights on the A. S. Church*, *op. cit.*, p. 42 (c'est nous qui soulignons).

Ces versions bibliques figurent tantôt parmi des « *Vies de Saints* » ou « *Passions de Saints* », tantôt dans des *recueils* consacrés dans leur ordre biblique aux premiers livres de l'Ancien Testament. Dans l'un et l'autre cas, elles sont faites sur la requête de laïcs cultivés. Leur diffusion intéressait les usagers des bibliothèques seigneuriales, quelques laïcs⁸⁸, soit une clientèle réduite. Peut-être intéressait-elle également les moines insuffisamment initiés au latin. On peut le supposer avec M. Deanesly, tout en estimant, comme elle le fait d'ailleurs, que ce public reste dans l'ensemble très limité⁸⁹.

Il faut souligner ici l'« Introduction à l'Ancien et au Nouveau Testament » adressée par Aelfric à un laïc, Sigwerth (en 1006). Ce traité contient un nombre appréciable de citations de l'Ancien Testament. Mais son intérêt majeur réside dans les indications qui constituent une table des matières de la Bible traduite par Aelfric. Ces points de repère seront rappelés en leur temps.

L'examen des textes se situe ici sous l'angle « traitement et diffusion de l'Ancien Testament » pendant la période vieil-anglaise. Les textes retenus⁹⁰ ont été l'objet d'éditions⁹¹ parfois répétées, de collationnements et d'études critiques⁹². On attend une édition magistrale, en facsimilé⁹³, du plus impressionnant d'entre eux : le Claudius B IV du British Museum, séquence biblique en vieil-anglais assortie de plus de 350 illustrations pour 156 folios.

Il ne s'agit pas ici de critiquer systématiquement les travaux déjà faits mais (tout en les utilisant, et en fournissant à l'occasion rectifications ou éléments complémentaires) de reprendre ces textes au niveau des témoins que sont les manuscrits et les sources bibliques. C'est à ce niveau qu'apparaissent la physionomie réelle des textes, et leur objectif, et leur fonction dans la société du temps.

88. Cf. M. DEANESLY, *Ibid.*, p. 42, 3 : « ... his third set of homilies on the other hand dealt with saints « whom monks honour », local and other saints, that is, whose feasts were not prescribed for universal observance »... « The third series of homilies has a preface where Aelfric says he has translated from Latin into English the Passions and Lives venerated by monks, and this at the request of Aethelweard and his son Aethelmaer. »

89. *Ibid.*, p. 43 : « Aelfric's translations of the Old Testament, though made at the request of a very learned layman, could hardly have reached a wide circle of lay people ; but they would illuminate for the simpler monks the long readings from the Scripture at mattins. As used in a bishop's familia of strict canons, they might be used to instruct the young clerks in training in the school. »

90. Cf. Bibliogr. K 4. Articles 15, 18, 21, 38, 41, 48, 49, 57, 81, 125, 142, 153, 162, 177, 178, 182, 209, 216, 222, 287, 310, 332, 344, 404, 410.

91. Cf. RENWICK-ORTON, *op. cit.*, pp. 234-35 ; MORRELL, *op. cit.*, pp. 1-44 ; et N. R. KER, *op. cit.*, section « Printed Books ».

92. Cf. M. M. DUBOIS, *Aelfric, op. cit.*, pp. 233-47.

93. Dans la collection E.E.M.F. (P. CLEMOES-R. C. DODWELL). A paraître courant 74.

1. LES HOMÉLIES DU TYPE « VIES DE SAINTS »,
OU ABRÉGÉS D'HISTOIRE SAINTE

La ligne de démarcation entre les deux genres, à supposer qu'elle pût être tracée valablement, ne serait qu'une frontière artificielle. Pour les textes qui suivent, on sait qu'il s'agit à la fois d'homélies et de traductions. On le sait à la fois par les manuscrits où ils figurent et le *Traité de l'Ancien et du Nouveau Testament* où Aelfric donne une liste de ses travaux en matière de Bible anglaise. Il peut certes y avoir une dominante « vie de saint » ou « abrégé d'histoire sainte » dans telle ou telle homélie. Le but reste le même : faire connaître l'Ancien Testament tout en édifiant. Et la portée de ces textes, on l'a vu, est différente de celle des homélies à grande diffusion : lectures monastiques à voix haute, audience limitée en milieu laïc cultivé.

Il s'agit ici des textes centrés sur les livres des Juges, des Rois, d'Esther, de Judith, des Macchabées.

Nous rappelons la position intermédiaire des homélies « de populo israhel » et « de falsis diis », éditées dans Pope 1968⁹⁴.

A) *Le Livre des Juges* : le « sermo excerptus de libro iudicum » (MSS Laud Misc. 509 et Hatton 115 de la Bodléienne).

Ce texte ne correspond pas, on l'a vu, au « be thisum » d'Aelfric dans son *Traité* sur l'Ancien et le Nouveau Testament. Il fut édité à deux reprises dans les années 1870-80 : une fois par Grein⁹⁵ sous forme de prose, une fois par Wülcker sous forme de vers⁹⁶. On a vu comment, en 1922, Crawford éditait à nouveau ce texte à la suite de l'Hexateuque d'Aelfric⁹⁷.

Mais, s'il est difficile de tracer une ligne de démarcation entre la prose oratoire vieil-anglaise et la versification désarticulée dite « tardive »⁹⁸, il est beaucoup moins difficile de percevoir que la narration

94. Voir *supra*, p. 251.

95. B.A.Pr. I (1872), pp. 253-65.

96. *Anglia für Zeitschrift des Englische Philologie*, tome II (1878-79), pp. 141-152.

97. E.E.T.S. 1922, *op. cit.* : MS Laud Misc. 509, collationné avec les MSS parallèles, travail complété par Ker dans la réédition de 1969.

98. *Ibid.*, p. 14 : « Eine der späten alliterierenden dichtungun... ». Pour cette question difficile, fréquemment débattue, voir, parmi d'autres travaux :

— G. H. GEROULD, « Abbot Aelfric's Rythmic Prose », *Modern Philology*, XXII (1925), pp. 353 sqq.

— D. BETHURUM, « The form of Aelfric's Lives of Saints », *Studies in Philology* XXIX (oct. 1932), pp. 515-533.

— Frances Randall LIPP, « Aelfric's Old English Prose Style », *id.*, LXV (5), oct. 1969, pp. 690 sqq.

— Chalmers WATTS, *The Lyre and the Harp*, Yale University Press, 1969 (avec une importante bibliographie sur le style poétique en général et vieil-anglais en particulier, pp. 269-274).

proposée, dans le sermon, ne peut s'apparenter au genre de l'Hexateuque d'Aelfric. La physionomie du groupement de textes présentés dans le Claudius BIV reste homogène, quelle que soit l'importance des coupes sombres opérées dans la source biblique. L'examen du texte « de libro iudicum », par contre, établit qu'il s'agit d'un genre différent, comme l'indiquait son titre. Dietrich, en 1856, signalait déjà la parenté des *Juges* d'Aelfric avec d'autres textes homilétiques⁹⁹.

L'ouverture du sermon situe historiquement le livre biblique des Juges¹⁰⁰. Le prédicateur entreprend de suivre le texte biblique à partir de la seconde mention de la mort de Josué : il omet le premier chapitre et une partie du second¹⁰¹, qui relatent l'installation d'un certain nombre de tribus sous le signe de la violence. Il omet de mentionner les gens passés au fil de l'épée, les mutilations de jambes et de bras, l'asservissement des vaincus qui reconnaissent d'ailleurs avoir procédé de même les premiers¹⁰². Ce contexte de violence a dû décourager le prédicateur évidemment en quête d'un thème tout différent, à moins qu'il n'ait disposé, en fait de source, d'un recueil déjà expurgé. Le désir d'élaguer le texte a pu jouer tout autant. Ceci apparaît très nettement dans la suite du récit, où la mention de la colère de Dieu — « god weard him tha yrra »¹⁰³ — résume d'un seul coup non pas un, mais deux passages de la source¹⁰⁴ en sautant les dix-sept versets qui séparent ces deux passages.

La source biblique est alors reprise pas à pas jusqu'à la fin du troisième chapitre. Ce passage, pittoresque et mouvementé, relate la libération d'Israël par un héros, Ehud (Aoth dans le texte vieil-anglais). Les détails sont le plus souvent préservés : Aoth était gaucher, le tyran Eglon bardé d'une graisse où s'enfoncent non seulement le poignard, mais aussi sa poignée. Il y a cependant un souci d'économie dans la description par moment rétrécie par le fusionnement de plusieurs actions ou mouvements : par exemple, le va-et-vient d'Ehud (qui fait par ruse une sorte de fausse sortie) est supprimé. Par contre, le prédicateur invente un mouvement supplémentaire pour donner de la cohérence au récit allégé : Ehud dit à Eglon : « Sortons », ce qui est une addition au texte (où Ehud rejoint directement Eglon dans un lieu isolé de sa cour).

Le but poursuivi n'est pas, ici, de rechercher fil après fil la trame de la source biblique, mais de dégager la grille qui a servi au découpage du récit, de saisir l'esprit dans lequel ce découpage a été opéré. Or, en ce début, il semble qu'il y ait eu plus de fidélité au texte que de liberté prise à son égard.

C'est au niveau du chapitre IV que cette grille, d'abord mise au service d'une narration vivante et alerte, devient bel et bien guillotine.

99. Cf. « Abt Aelfric » dans *Zeitschrift für die historische Theologie*, tome 25, pp. 495 sqq.

100. Ed. GREIN, *Anglia* II, *op. cit.*, 11, 1-23.

101. Jusqu'au verset 7.

102. *Juges*, I, 7.

103. *Anglia*, *op. cit.*, I, 35.

104. *Juges*, II, 14 et III, 8.

Dans cet éclairage, les petits allègements eux-mêmes et les petites additions du type « Sortons » deviennent les symptômes alarmants de distorsions textuelles difficilement excusables. Il en est ainsi lorsque le prédicateur escamote jusqu'à l'existence de l'héroïne dont il attribue les hauts faits à un autre. Il s'agit de Deborah dont le nom n'est même pas mentionné. Ce kidnapping sacré ne peut avoir d'autre motif que l'anti-féminisme, ou la crainte de mettre en vedette un personnage féminin. Ce personnage tient pourtant un rôle illustre dans l'Ancien Testament. Sa victoire est d'ailleurs l'objet d'une description complaisante dans le texte vieil-anglais, mais avec un transfert sur Baraq, son adjoint. Le texte biblique est pourtant explicite sur ce point : Baraq n'est qu'un auxiliaire, et Deborah le lui dit sans détour : « L'honneur ne sera pas pour toi, c'est entre les mains d'une femme que Yahveh livrera Sisera »¹⁰⁵.

Entre cet épisode et l'histoire de Gédéon qui lui fait suite dans le texte biblique, le prédicateur intercale un passage du Psautier relatif aux mêmes événements¹⁰⁶ et un commentaire traçant un parallèle entre les ennemis de Dieu dans la Bible, et les païens, les infidèles de son temps : *tha fulan haethenan and tha leasan Cristenan*. Il y a là un arrangement littéraire tout à fait étranger au genre d'une traduction de la Bible. Ensuite, les divers épisodes de l'histoire de Gédéon sont soit réduits à leur plus simple expression, soit éliminés. L'armature du récit est conservée : misère du peuple, mission de Gédéon, constitution de l'armée, victoire sur Madian¹⁰⁷. Mais les épisodes pittoresques sont rejetés : les dialogues avec Dieu, les sacrifices de Gédéon, l'offensive contre l'autel de Baal, le test de la toison, le tri des trois cents soldats d'élite, les opérations de représailles menées par Gédéon. De même, après l'histoire de Gédéon, le chapitre 9 tout entier est passé sous silence ; il s'agit du règne sanglant d'Abimelek, dont le nom n'est même pas prononcé. Sans doute en raison du caractère sauvage et criminel de l'épisode, et l'on retrouve ici cette tradition de « *damnatio memoriae* »¹⁰⁸ s'appliquant aux rois infâmes et au temps de leur règne. De la période correspondant au règne d'Abimelek, le prédicateur ne conserve que la teneur de deux versets (X, 7 et 16) indiquant l'oppression ammonite et la réponse de Dieu aux lamentations de son peuple, réponse concrétisée par la venue de Jephthé (ch. X-XI). L'histoire de Jephthé est réduite à sa conquête de vingt villes. Ses transactions avec les Ammonites et l'épisode célèbre de la « fille de Jephthé » sont éliminés du récit. Quant au chapitre XII, il est réduit à une mention : celle des trente et une années de paix qui suivirent l'intervention de Gédéon, et que la source détaille

105. *Juges*, IV, 9.

106. *Psaumes*.

107. *Juges* VI (versets 1, 4, 6, 11, 14), VII (2, 4, 6, 7, 16, 17, 18, 19, 21, 22) et VIII (3, 21, 28). *N.-B.* — Nous établissons ici le repérage des sources, qui n'est fourni par aucun des éditeurs.

108. Cf. *Early Culture in North Western Europe*, Cambridge, p. 245.

en six, plus sept, plus dix, plus huit, avec le nom des juges en fonction pendant ces périodes.

On constate ainsi que le récit est schématisé entre l'épisode de la mort d'Eglon (Livre III) et l'histoire de Samson (chapitres 13, 14, 15 et 16) qui occupe la fin du texte vieil-anglais correspondant au livre des Juges.

Il faut noter l'importance accordée à Samson. Alors que l'histoire de Samson et celle de Gédéon occupent sensiblement le même espace dans la Bible, la proportion va du simple au double dans le texte vieil-anglais, à l'avantage de Samson¹⁰⁹. La position que cette histoire occupe — le couronnement du Livre des Juges — dans le texte vieil-anglais est elle-même un choix : le prédicateur abandonne les cinq derniers chapitres de la source, relatifs à l'installation des sanctuaires, à des guerres entre tribus, à des enlèvements historiquement semblables à celui des Sabines¹¹⁰.

Dans le cadre même de l'histoire de Samson, le prédicateur opère un tri. D'abord le récit vieil-anglais s'attarde sur les origines de Samson, né d'une femme restée longtemps stérile¹¹¹. Ceci n'est pas étonnant : dans l'optique chrétienne, l'analogie avec l'histoire de la naissance de Jean le Baptiste est évidente. Le long entretien de l'émissaire de Dieu avec les parents de Samson est éliminé¹¹². Le chapitre XIV des sources, relatif aux épousailles de Samson avec la fille d'un Philistin, ainsi qu'à sa fameuse « énigme », est réduit à la mention du lion que le héros rencontre et tue¹¹³. Cette anecdote n'était pas, objectivement, plus importante que les autres. Par ailleurs, on pourra voir dans le sermon « de libro regum »¹¹⁴ l'intérêt que les combats avec les bêtes féroces peut susciter chez un prédicateur soucieux de proposer à l'auditoire des évocations héroïques.

Les chapitres XV et XVI sont beaucoup plus largement traités en vieil-anglais, mais toujours avec un tri.

Des mésaventures de Samson avec sa femme et son beau-père, qui occupent un bon tiers du chapitre XV, il ne reste rien. Sans doute n'étaient-elles pas suffisamment constructives ou édifiantes aux yeux du prédicateur : en effet, lorsque Samson veut rejoindre son épouse et découvre que son beau-père en a disposé en faveur d'un autre, il incendie les récoltes et les cultures des Philistins en ficelant des torches aux queues de renards assemblés deux par deux. Le texte vieil-anglais poursuit l'histoire de Samson avec l'épisode où Samson se dégage de ses liens, assomme un millier de Philistins avec une mâchoire d'âne et, après le combat, boit à même une source suscitée par Dieu. Le prédi-

109. ASSMANN, *op. cit.* Pour Gédéon : 11.160 à 205 ou 215, selon que l'on exclut ou inclut le rappel du Psaume 83, voir *supra*. Pour Samson, 11.235 ou 250 (selon que l'on inclut ou exclut l'introduction) à 353.

110. XXI, 19-23.

111. Évangile de Luc, I, 7 sqq.

112. Juges, XIII, 8-25.

113. ASSMANN, *op. cit.*, 11.253-56.

114. Voir *infra*, pp. 259 sqq.

cateur décrit tout cela avec une complaisance évidente, en suivant presque tous les versets du texte de base¹¹⁵.

Un point qui retient l'attention est un commentaire du prédicateur sur le dernier combat de Samson. On ne doit pas plus s'étonner du mas-sacre à coups de mâchoire d'âne, dit-il, que de la source jaillissant pour Samson : ce ne sont pas des balivernes. Il rappelle que, selon l'Évangile, rien ne doit être retiré de l'ancienne alliance que celle-ci ne soit accomplie. Il précise bien qu'il y a là un critère de foi : « Si quelqu'un ne croit pas cela, c'est un incroyant », « gif hwa thises ne gelyfth, he ys ungeleafulic ». La leçon est tirée, et l'objectif vient dépasser le souci de narration pittoresque qui semble dominer ailleurs.

Le dernier épisode conservé est celui de Samson et Dalila. La source est dans l'ensemble très fidèlement suivie, à quelques détails près. Les dialogues sont allégés, mais la substance en est préservée, excepté deux versets (XVI, 13 et 14) dont les difficultés d'interprétation ont probablement rebuté le prédicateur. A moins que (pour des raisons de cet ordre) le passage n'ait déjà fait défaut dans le modèle utilisé. Il y est question, en effet, d'un métier à tisser horizontal et de ses pièces, qui auraient servi à entortiller la chevelure de Samson. Le passage n'est sans doute pas très intelligible si l'on n'a aucune idée de ce genre de métier.

Un très long épilogue¹¹⁶ vient couronner le texte : Samson est présenté comme une figure du Christ — « he haefde getacnunge ures haelendes Cristes » — en ce qu'il remporte une victoire sur le mal. Sur cet élément de typologie, classique chez les Pères de l'Église, se greffent : un développement moralisateur, quelques attaques contre les Juifs (qui prennent la place des Philistins) et une relation historique allant des Césars romains au roi Edgar d'Angleterre en passant par Constantin et Théodose. Le détail de cet épilogue ne nous concerne pas directement, mais il faut tenir compte de ses proportions par rapport à l'ensemble du sermon (environ un quart du texte) et aussi du sens qu'il donne à ce sermon. Une succession de souverains chrétiens a lutté contre le mal en luttant contre l'ennemi, le premier exemple étant fourni par Samson, le dernier en date par Edgar d'Angleterre, le tout sous le signe du Christ, souverain suprême et suprême ennemi du Mal. Tel est le thème fondamental qui se trouve illustré, développé, explicité enfin, dans ce texte.

Ceci explique dans une grande mesure le découpage du texte en faveur de la démonstration voulue. Mais certaines libertés prises avec la source, en particulier l'escamotage de Deborah (comme celui de Salomon dans les *Rois*), sont difficilement justifiables. Cette attitude envers les sources en dit long sur la mentalité qui guidait l'enseignement biblique vers la fin de la période vieil-anglaise. Le détail pittoresque est souvent conservé, révééré, vénéré peut-être. Mais le matériau de l'histoire biblique est traité comme une carrière où l'on taille à sa guise. La confection d'un sermon exige, bien entendu, un tri, un choix, une composition

115. Versets 14, 15, 16, 18, 19, rappel de 15. Cf. ASSMANN, *op. cit.*, 11.257-85.

116. Cf. ASSMANN, *op. cit.*, 11.355-480.

accommodés dans une certaine optique pédagogique ou didactique. Mais de là à fausser l'équilibre et le sens profond du récit biblique, il y a une démarche inquiétante. En méprisant à ce degré la lettre du récit biblique, on montre à l'évidence qu'on en méprise l'esprit, fût-ce sans le savoir.

Ceci est loin d'être particulier à la littérature anglaise religieuse, mais ces indices sont d'autant plus importants pour l'historien des mentalités, par exemple, qu'ils peuvent être convenablement datés. Des textes de ce genre constituent à la fois des témoignages et des repères historiques appréciables.

B) *Livre des Rois* : le « *sermo excerptus de libro regum* ».

Le texte centré sur le « *Livre des Rois* » figure dans deux MSS qui sont des copies du XI^e siècle. Au British Museum, le MS Cotton Julius EVII¹¹⁷. A la Bodléienne, le Hatton 115¹¹⁸. Un fragment du même texte subsiste dans le MS Junius 23 de la Bodléienne¹¹⁹.

W. W. Skeat a édité ce texte en 1885, dans ses « *Vies de Saints* »¹²⁰ en conservant, pour le texte vieil-anglais, le titre latin figurant dans les deux manuscrits :

« *Sermo excerptus de libro regum* »¹²¹. L'examen du texte, comme on le verra, cautionne cette intégration dans la série « *Vies de Saints* »¹²².

Dans ce texte, le récit ne présente pas de parallélisme constant avec le détail du *Livre des Rois*. Il n'en constitue pas un résumé complet. On y trouve des repères précis qui montrent comment le rédacteur adhère au texte tout en l'allégeant, et préserve, lorsqu'il en a l'occasion, le détail mis en relief par le texte biblique. Par exemple, la mention de l'esprit méchant — « *se yfela gast* » — qui s'empare du roi Saül correspond à quatre passages différents du texte de base¹²³.

Le texte vieil-anglais des *Rois* fournit trois thèmes majeurs : le temps de David, le temps d'Élie (avec Achab), le temps d'Élisée (avec Jehu). Entre David et Achab, il n'y a rien : « après lui régnèrent, sur le royaume d'Israël, toute une variété de rois... », « *manega cyningas mislice geworhte* ». Le prédicateur avait certes le choix, et son titre « *excerptus de libro regum* » annonce cette liberté. On est néanmoins frappé par le fait que l'un des « *manega cyningas* » en question n'est autre que Salomon, élu et fils de David, illustre entre tous les rois de la Bible, fondateur du

117. KER n° 162, art. 23.

118. KER n° 332, art. 30.

119. F. 131 b., ne figure pas dans le *Catalogue* de KER. Collationné par SKEAT, voir ci-dessous.

120. Aelfric's *Lives of Saints*, n° 82, texte n° XVIII.

121. Qu'il traduit avec moins de précision qu'on ne le souhaiterait : « *from the Book of Kings*. »

122. Dans sa préface à son édition, E.E.T.S. n° 76, p. vi, SKEAT note qu'il a suivi le texte du Julius E. VII qui est dans son ensemble une collection de « *Vies de Saints* », en ajoutant : « I have taken the opportunity of collating other MSS. »

123. 1.10 dans SKEAT. Bible XVI (14, 15, 16) et XIX (9).

Temple et cité dans le Nouveau Testament, objet enfin de onze chapitres dans ces Livres des Rois. On peut supposer que certains aspects de sa vie privée — ses sept cents épouses et ses trois cents concubines de toutes nationalités¹²⁴, en particulier — ont incité le rédacteur à repousser dans l'ombre ce règne trop éclatant. Ceci est fort intéressant car on voit ce qui limite les choix et provoque les expurgations. Le méchant Achab, lui, n'est pas exclu du sermon, les crimes étant dans l'optique du temps (et pas uniquement de ce temps) plus avouables, plus présentables que les affaires de harem.

Voyons ce que le rédacteur a conservé et rejeté du texte biblique dans le cadre des tranches qu'il a choisi de traiter.

Dans les Livres bibliques, on voit le jeune David succéder au roi Saül après de multiples péripéties dignes d'intéresser les sciences psychiatriques et psychothérapeutiques de toute obédience. L'instabilité de Saül, ses colères, ses repentirs, ses réconciliations avec David sont entièrement éliminés ici. L'armature du récit vieil-anglais est élaborée dans un but moralisateur et non pas réaliste. La description de la vérité psychologique vivante dans la Bible eût pourtant été plus moralisatrice que la concoction du rédacteur, qui traite de cette histoire selon les modes « roi suave et parfait », « obéissance ou damnation ». Celui qui s'écarte de la voie unique désignée par Dieu (et ses Prophètes) est abandonné : Saül « ne voulut pas suivre Ses préceptes ni les leçons de Ses prophètes, et le mauvais esprit le tourmentait par des impulsions diaboliques... et voilà que le Dieu tout puissant rejeta Saül... »¹²⁵.

David, que Dieu élit, est par contre l'objet d'une peinture brève mais complaisante, édifiante à souhait. C'est un héros et un saint. Héros pour son courage : et ses démêlés avec divers animaux sont évoqués avec brio. Le goût des Anglais pour le bestiaire — biblique ou autre — est déjà perceptible. Le lion, l'ours et les moutons de David sont évoqués, et le jeune prince apparaît sous les traits d'un Beowulf, d'un super-Beowulf même, car il combat sans armes : « il triompha du lion sans armes — butan waepnum — et brisa de ses mains les mâchoires de l'ours ». Les combats contre ces animaux figurent dans le texte biblique¹²⁶ et le combat sans armes est un élément de la source¹²⁷.

Ensuite vient le rejet de Saül par Dieu, l'élection de David et le combat célèbre avec Goliath. Devenu roi, le bon David (« se cene David »)

124. « Troisième » Livre des Rois XI, 1-3. Notons ici, dans les grandes lignes, le problème attaché au titre : « Livres des Rois ». Sans entrer dans le détail, il faut rappeler que, selon les traditions, on distingue soit deux Livres de Samuel (comportant l'histoire de David) plus deux Livres des Rois, soit quatre Livres des Rois. C'est à cette dernière tradition que se rattache le texte en question qui, avec l'en-tête « de libro regum... », commence avec l'histoire de David.

125. « Nolde be his wissunge and be his witegan lare faran... tha forseah se aelmihtiga god thone Saul... »

126. Premier Livre de Samuel (ou Rois), XVII, 35-37.

127. Le contexte nous apprend même que David détestait s'encombrer d'armes : chap. XVII, 49.

sort victorieux de ce combat. Le méchant Goliath, Goliath le blasphémateur, « Goliath thone gramlican the godes naman hywde », le géant impie, « thone geleafleasan ent », armé, lui, jusqu'aux dents, est frappé par la petite fronde de David. Et David lui tranche enfin la tête. Ce détail a été retenu tout comme dans le texte biblique où il est bien mis en relief¹²⁸. Il est inutile d'y voir un élément d'imagerie guerrière « païenne » ou « saxonne » et d'évoquer une certaine optique critique de *Beowulf*¹²⁹.

Le portrait de David est ensuite tracé. Modèle d'obéissance, « il fut un prophète, un roi glorieux, et plut à Dieu jusqu'à la fin de sa vie »¹³⁰. Les deux premiers de ces trois points ne sont guère contestables. Le troisième est éminemment faux ; les sources veulent en effet que David se soit débarrassé du mari de sa maîtresse en l'envoyant se battre aux avant-postes après avoir enjoint aux autres officiers de l'isoler afin qu'il soit tué à coup sûr. C'est le crime presque parfait, et ce thème, surabondamment traité dans les romans policiers et par le cinéma n'est nullement édifiant. Or, c'est l'« édification » que recherche l'auteur de l'homélie. Mais cette intention ne justifie rien. Si l'on peut à la rigueur tolérer sur le plan littéraire des conventions hagiographiques idéalisant des saints dont on ne savait pas grand-chose, on ne peut admettre — même sur le plan littéraire — un mirage élaboré par un auteur qui semble par ailleurs informé du détail des récits bibliques. Deux hypothèses se présentent ici, dont l'une doit nécessairement être vraie : ou bien il y a imposture, ou bien l'auteur a connu le texte biblique par des « chaînes », des « florilèges », et non pas dans son intégralité¹³¹.

Ceci est important sur le plan d'une étude de civilisation. Il s'agit d'une civilisation partiellement chrétienne, donc partiellement biblique. Et cet exemple de distillation, d'expurgation outrageusement bien intentionnée illustre une tradition largement répandue, que l'on trouve un peu ; partout dans le monde chrétien, et qui est une déviation du christianisme à partir de sa source même : l'Ancien Testament.

Notons ensuite que le passage concernant Saül et David, marquant du fait de son mouvement épique et de la notoriété des personnages, n'occupe cependant qu'un treizième du texte¹³².

A partir du règne d'Achab, le récit est fidèle aux sources à quelques éléments près. L'oblitération du repentir d'Achab après ses nombreux crimes, et celle du semi-pardon accordé par Dieu¹³³ sont importantes. Ce passage de la Bible nuance considérablement le personnage d'Achab.

128. Menace de David : premier livre de Samuel-Rois XVII, 46. Exécution : *Ibid.*, XVII, 51.

129. Cf. Récit biblique de *Judith*, voir plus loin, p. 000.

130. « ... witega and wuldorful cyninge and gode gelicode om his lifes ende. »

131. Cette alternative fait que l'on ne peut juger de la responsabilité réelle du prédicateur. Mais on doit incriminer les initiateurs et les adeptes du dépeçage biblique et des mythes hagiographiques.

132. La présentation « versifiée » de Skeat donne 36 vers sur 481.

133. Bible XXI, 27-39 du dernier *Livre des Rois*.

Le prédicateur anglais — que ce soit par choix ou par fidélité à quelque intermédiaire — fabrique un personnage noir sur fond blanc.

Par contre, le récit suit pas à pas une anecdote que le prédicateur eût pu être tenté d'élaguer : le roi Ozias (successeur d'Achab) envoie cinquante hommes à la rencontre d'Élie pour le sommer de venir au palais. Élie appelle le feu du ciel et les cinquante hommes sont consumés sur place. Le roi envoie une nouvelle cinquantaine. Élie appelle le feu du ciel et les cinquante hommes sont consumés sur place. Le roi envoie une troisième cinquantaine, ces hommes obtiennent la grâce d'Élie, informé qu'il peut les suivre sans danger. Le récit vieil-anglais conserve toutes les sinuosités de l'épisode et occupe à peu près le même espace verbal¹³⁴ que l'histoire entière du roi David au début du sermon¹³⁵.

La source biblique est alors scindée en deux ensembles qui vont se succéder au lieu de s'entremêler :

1° le prédicateur regroupe la succession d'Élie, celle d'Élisée et celle de Jéhu ;

2° après avoir bouclé ce cycle en raccourci, il revient au récit des guerres de Joram, petit-fils d'Achab.

L'ascension d'Élie, les miracles d'Élisée, la campagne punitive de Jéhu (en particulier la mort de Jézabel) sont consignés au fil du récit biblique dont les détails sont le plus souvent préservés, et préservés avec exactitude.

Une omission importante doit être signalée, et classée dans la même catégorie de portraits monochromes dont Saül¹³⁶ était déjà un exemple. Dans les sources bibliques, il est dit que Jéhu, malgré son élection, se détourna de la loi d'Israël¹³⁷. Or le texte vieil-anglais n'apporte rien de semblable. Rien ne subsiste non plus, dans le texte vieil-anglais, de la période allant du règne de Jéhu au temps d'Ézéchias et d'Isaïe. Les chapitres 11 à 17 inclus, dans le dernier Livre des Rois, sont expédiés en une seule formule déjà rencontrée à propos des successeurs de David : « Manega cyningas waeron myslice geworhte. »

Ézéchias est présenté comme le modèle des vertus. Ceci est cette fois conforme aux sources qui qualifient ce roi d'incomparable, supérieur à tous ceux qui le précédèrent ou le suivirent. Le récit de cette vie exemplaire est aussi riche en récompenses exemplaires : victoire sur l'ennemi, en l'occurrence Sennacherib, guérison d'une maladie mortelle, amitié d'Isaïe. Par contre, on voit s'introduire une divergence étonnante par rapport au texte biblique. Manassé est présenté dans le sermon comme un roi impie pendant une partie de son règne, mais qui se repent au cours

134. Toujours selon la présentation de SKEAT, 11.15-36 pour David, 11.242 à 262 pour l'affaire des cinquantaines.

135. Notons au passage un détail pittoresque : le balcon d'où tombe le Roi Ochosis dans le texte biblique devient, en anglais, un escalier : he feoll of anre staegere. Sans doute le balcon était-il un élément mal intégré dans l'architecture du temps.

136. Voir plus haut, p. 260.

137. Dernier *Livre des Rois* X, 21.

d'une captivité à Babylone et rentre finalement dans la grâce du Dieu « qui l'avait brisé auparavant », « thaethe aer tobraec ». Or Manassé n'a jamais été captif à Babylone, encore moins délivré de prison. Il y a ici confusion avec le roi Joïaqin¹³⁸ dont la délivrance survient à l'extrême fin du dernier livre des Rois.

Le récit concernant Manassé-Joïaqin dans le texte vieil-anglais se poursuit avec l'histoire des successeurs de Manassé, Ammon et Josias. S'agirait-il d'une condensation audacieuse du texte ou bien d'une erreur due à une faute de mémoire imputable soit au prédicateur lui-même, soit à l'un des transmetteurs de la source utilisée ? Le récit vieil-anglais se poursuit en tout cas avec l'évocation des turpitudes d'Ammon et s'achève avec un tableau édifiant des mérites de Josias (qui se trouve ainsi succéder à son petit-fils).

Le fait majeur qui ressort de ce remaniement (fait ou non à dessein) est l'élimination du sac de Jérusalem et des déportations massives à Babylone. Tout cela est réduit à trois lignes appliquées à tort, nous l'avons vu, à Manassé au lieu de Joïaqin : « si bien que les Chaldéens vinrent à lui et le menèrent enchaîné à Babylone, et le mirent en prison pour avilir sa royauté »¹³⁹.

Ces derniers éléments permettent de contester l'hypothèse d'une confusion due à la mauvaise mémoire d'un transmetteur. L'exil à Babylone, au début du VI^e siècle avant l'ère chrétienne, est un événement marquant entre tous. Dans le cadre de l'histoire biblique, il serait téméraire d'imaginer un oubli. A plus forte raison si l'on se souvient de la façon dont fut éliminé le règne de Salomon au début de ce texte.

Ces lacunes, surtout accompagnées d'un trituration du texte, sont des témoins à charge contre le traitement de l'histoire biblique à ce moment de la période vieil-anglaise.

Le texte anglais que nous venons d'examiner est ainsi conclu : « Il ne nous est pas possible de traiter des histoires diverses de tous les rois juifs, dans ce petit sermon, non plus que de la vie du peuple d'Israël tout entier ; mais nous disons en vérité que quiconque obéit au péché et transgresse les commandements de Dieu aujourd'hui, temps de l'Évangile, celui-là est semblable aux rois qui choisirent l'idolâtrie et méprisèrent leur créateur Qui est en vérité le Dieu unique et tout-puissant régnant à jamais. Gloire à lui dans les siècles des siècles Amen. »

Cet objectif est sans doute atteint : édifier et mettre en garde par l'*exemplum* qui montre, à grand renfort d'imagerie biblique, ce qu'il faut, et ce qu'il ne faut pas faire. Mais les caractères des personnages bibliques sont rabotés ; le choix qui est fait, des Rois, ou des événements, laisse dans l'ombre des figures et des faits historiques essentiels : et le trituration de certains passages des sources montre que le prédicateur adopte, ou endosse (fût-ce inconsciemment) une attitude pour le moins

138. Sa déportation à Babylone : dernier Livre des Rois, XXIV, 10. Sa sortie de prison trente-sept ans plus tard : *ibid.*, XXV, 27.

139. 11.437-40 dans l'édition de SKEAT, *op. cit.*

désinvolte à l'égard de l'Écriture. Ceci paraît caractériser une période où le respect du texte tend à se perdre, au bénéfice d'une sorte de stratégie moralisatrice prête à tout sacrifier à l'élaboration d'un mythe exemplaire.

C) « *Be Hester...* ».

Le texte intitulé « *Be Hester* »¹⁴⁰ est connu par une copie de W. de L'Isle¹⁴¹. Correspond-il à ce qu'Aelfric annonce en ces termes dans sa lettre à Sigferd « *de vetero testamento* » ?

« La Reine Hester, qui a sauvé sa race, a elle aussi un livre dans cette collection, car l'amour de Dieu y est aussi (gelogod) et je l'ai traduit en anglais, en raccourci, selon notre manière »¹⁴².

La collation des textes a été faite par Assmann dans le texte d'*Anglia*¹⁴³ et il est facile de vérifier que huit chapitres du *Livre d'Esther* sont suivis dans l'ensemble, comme l'indique Assmann. Quelques observations ou rectifications de détail peuvent être proposées au sujet de la recension qu'il a faite des sources bibliques (les passages repérés dans un texte latin de l'Ancien Testament sont fournis en Notes). Mais une seule mérite d'être mentionnée dans le cadre de cette étude : il s'agit de la fin du texte vieil-anglais dans ses rapports avec la source biblique. Assmann indique simplement une référence au Livre X, verset 2 d'*Esther*¹⁴⁴ alors qu'on peut y voir, outre une fusion avec d'autres passages¹⁴⁵, un résumé du chapitre VIII, où l'on voit le roi des Perses honorer le Dieu d'Israël¹⁴⁶. Ce passage est intéressant car il permet de démarquer la façon dont le prédicateur se met à renchérir sur le texte biblique. Il n'invente pas, certes, les réactions mystiques du roi des Perses¹⁴⁷, mais il en fait explicitement un converti au judaïsme grâce au bon exemple de sa Reine : « *thurh thaere cwene geleafan* »¹⁴⁸. Ici encore, le principe de l'« *exemplum* » l'emporte, car ce passage même est la conclusion

140. Publié en 1888 par B. ASSMANN dans *Anglia* X, pp. 25-38 et encore en 1889 avec des homélies et vies de saints dans *B.A.Pr.* III, pp. 92-101.

141. MS Laud E. 381, antérieurement Laud E. 33 de la Bodléienne, fol. 140 v.-147 v.

142. *B.A.Pr.* I, p. 11, par. 3 : « *Hester seo cwen the hire kynn ahredde hæfth eac ane boc on Misum getele for than the godes lof ys gelogod thær on tha ic onwende on Englisc on ure visan sceortlice.* »

143. Voir ci-dessus, note 140.

144. Pour les dix derniers vers, 11.325-334, cf. *Anglia*, *op. cit.*, p. 38.

145. VIII, 15 et IX, 4 (pour les honneurs rendus à Mardochee, de même qu'un rappel de VII, 9-10, pour l'exécution d'Amman).

146. 12 (p) à 12 (t) dans la Bible de Jérusalem, *op. cit.*, p. 532. Il s'agit d'un passage figurant non pas dans la tradition textuelle hébraïque, mais dans la tradition grecque. Ce passage est également reproduit en appendice dans les versions latines dites de la Vulgate.

147. Il paraît sous-entendre qu'Artaxerxes, après Assuerus, est une sorte de nom de baptême avant la lettre. *Anglia*, *op. cit.*, I, 332.

148. *Ibid.*, 327.

du texte vieil-anglais (alors que le texte biblique comporte encore deux chapitres). Le Roi des Perses est remis sur le droit chemin — « gerih-tlaeht » — et donne à son tour un parfait exemple de piété — « he herode god » — de justice — « he waes rihtwis » —, et d'accomplissement du devoir — « raefaest on weorcum ». C'est en quelque sorte l'apothéose du livre d'Esther, la réussite d'Esther, sa conquête. Le sauvetage du peuple d'Israël passe au second plan, et cela laisserait croire que l'objectif majeur du livre biblique fut la conversion d'un Persan.

Malgré cela, la façon dont le fil du récit biblique est suivi pour les huit premiers livres relève exactement du genre décrit par Aelfric dans le passage cité plus haut. On a là une *traduction abrégée* : « traduction » parce que le fil du texte est suivi avec soin (l'édition Assmann permet d'en juger rapidement), avec fidélité au détail retenu. Le récit n'est pas systématiquement allégé au détriment du détail pittoresque. Ainsi le discours direct est préservé dans le passage relatant le vœu d'Esther et le projet d'invitation d'Amman à un banquet. De même, la description rutilante du festin d'Assuerus au début du *Livre d'Esther*¹⁴⁹.

« Traduction abrégée » car — outre l'allègement du détail (l'édition Assmann permet également d'en juger) — des passages importants sont éliminés. C'est le cas des deux derniers chapitres du *Livre d'Esther*. En effet, rien ne subsiste dans le récit du texte vieil-anglais, de la revanche prise par le peuple d'Israël avec l'aide du roi au jour même fixé pour le massacre des Juifs de Perse. Le chapitre 9 est entièrement éliminé. A peine en trouve-t-on un écho dans la bouche d'Assuérus qui, en accordant à Mardochée toute liberté pour rédiger le décret de réhabilitation d'Israël, évoque l'exécution de la famille d'Amman¹⁵⁰. On ne soupçonne même pas, en lisant ce texte, l'extermination de ceux qui se préparaient à massacrer les Juifs — particulièrement dans la ville de Suse — au jour fixé¹⁵¹. Quant à la célébration de la fête des Purim, destinée à commémorer ce jour¹⁵², elle se trouve réduite à ceci : « et les Juifs se réjouirent grandement »¹⁵³.

On a en revanche une addition édifiante : « et ils observèrent la loi divine avec d'autant plus d'empressement, selon l'enseignement du grand leader Moïse »¹⁵⁴. Cette addition vient s'ajouter au passage interprétatif qui, nous l'avons vu, met en relief la « conversion » d'Assuérus.

S'il s'agit d'une traduction abrégée, il y a aussi redistribution des reliefs et des valeurs. On peut même se demander s'il n'y a pas contradiction entre ce découpage, et ce qui semblait être l'optique directrice d'Aelfric au sujet du *Livre d'Esther*, le Livre de « la reine Esther, qui a sauvé

149. *Ibid.*, 11, 15-19.

150. *Anglia*, *op. cit.*, 11.311-15.

151. *Livre d'Esther* IX, 2-3.

152. *Ibid.*, IX, 17-32. Et X (3) dans les textes grecs.

153. « Tha ludeiscan eac wundorlice blissodon. »

154. « And heoldon tha godes ae thaes glaedlicor aefter Moyses wissunge thaes maere heretogan. »

sa race »¹⁵⁵. On peut rapprocher cette constatation de ce qu'il advient du Roi Salomon dans le *Livre des Rois*¹⁵⁶. Salomon (qui on s'en souvient, tient la place qui lui revient dans le « libellus » d'Aelfric) est absent de la fresque royale brossée dans le « sermon tiré du *Livre des Rois* ». Les critères de paternité établis à ce jour pour de nombreux textes¹⁵⁷ ne sauraient être mis en doute dans leur ensemble. Mais les textes d'Aelfric ne sont évidemment pas exempts de coupures ou d'interpolations. Un doute doit peser sur l'intégralité des textes qui nous sont parvenus. Un texte peut être, ou n'être pas, l'œuvre d'Aelfric. Il peut aussi, ce qui semblerait être le cas pour *Esther* ou les *Rois*, être tiré d'Aelfric dans une optique moins respectueuse de la valeur objective du texte biblique.

D) Le texte de *Judith* abrégé par Aelfric.

Ce texte, dont la rubrique est « incipit de iudith quomodo interfecit olofernem »¹⁵⁸ et qui figure dans le canon aelfricien communément accepté¹⁵⁹ correspond à la description donnée par Aelfric dans son *Traité de l'Ancien et du Nouveau Testament*¹⁶⁰ : « Elle aussi mise en anglais selon notre manière, pour vous servir d'exemple. » « Aussi » se rapporte au livre d'*Esther* dont il est question au paragraphe précédent, et sur lequel le MS Laud 509 apporte une précision intéressante : « selon notre manière, en abrégé »¹⁶¹.

L'« incipit » du manuscrit ne contredit pas le statut de version abrégée, visant à l'« exemplum » indiqué par Aelfric. Ces indications se complètent pour désigner la physionomie de l'ouvrage : une lecture biblique abrégée, dotée d'une fonction homilétique. On peut en effet parler de « lecture biblique » parce qu'il ne s'agit pas de citations (si longues fussent-elles) incorporées dans un ouvrage, mais d'un récit centré sur un seul livre de l'Ancien Testament. Un bref examen montre comment le fil du récit biblique est suivi, tout en présentant des lacunes qu'il est intéressant de circonscrire et de caractériser.

L'édition Asmann dans *Anglia X* fournit des notes marginales qui indiquent les sources bibliques. Il faut voir ce que cette chaîne a de particulier, et comment, à quel rythme la source est suivie.

En s'adressant à ses auditeurs ou lecteurs, Aelfric construit une sorte

155. Voir *supra*, note 142.

156. Voir *supra*, note 124.

157. Cf. *The Anglo-Saxons, op. cit.*, pp. 213-19; *Continuations and Beginnings*, Nelson, 1966, pp. 176-210; et J. C. POPE, *EETS* 259 (1967), Introduction, par. 4. Voir *infra*, chapitre sur les Homélies vieil-anglaises.

158. MS Cambridge Corpus Christi College 303, ff. 306-62. Il existe aussi un fragment de ce texte parmi les restes du MS Cotton Otho BX. Le texte de Cambridge est édité par B. ASSMANN dans *Anglia X* (1888), pp. 76 sqq. et *B.A.Pr. III* (1889), pp. 102 sqq.

159. POPE, 1967, p. 143.

160. *B.A.Pr. I, op. cit.*, p. 11 : « Seo ys eac Englisch on ure wisan gesett eow mannun to bysne. »

161. Bodléienne, f. 131 r. : « On ure wisan sceortlice. »

de prologue explicatif¹⁶² avec des éléments empruntés au second livre des Chroniques. Il veut rendre compte des incongruités que présente le cadre historique du *Livre de Judith*¹⁶³. Sans entrer dans le détail d'une analyse relevant plutôt des sciences religieuses, il faut noter qu'Aelfric invente un second Nabuchodonosor : « Il y eut deux rois qui portèrent en latin le nom de Nabuchodonosor »¹⁶⁴ et il identifie le second (celui du *Livre de Judith*) à Cambyse¹⁶⁵. Il faut dire que cette « invention », en un sens, n'en est peut-être pas une. Ce nom de Nabuchodonosor a pu devenir dans la tradition juive ce que César est devenu dans la tradition latino-germanique¹⁶⁶. Il reste que, à tort ou à raison, et quelles que soient ses sources critiques, Aelfric a le souci de l'histoire. Il attire l'attention de ses auditeurs sur le problème historique posé par les apparences du *Livre de Judith*. Et son souci d'information est bien marqué : il consacre l'ouverture de son texte (un vingtième de l'ensemble) au rappel du « premier » Nabuchodonosor, et de l'exil d'Israël à Babylone.

Au cours des premiers chapitres, Aelfric saute divers détails de type géographique¹⁶⁷, guerrier (les fresques sanglantes en particulier)¹⁶⁸, stratégique¹⁶⁹, narratif¹⁷⁰ ou oratoire (discours, invocations, prières, cantiques)¹⁷¹.

Trois des passages omis ont un intérêt particulier. Il s'agit des chapitres 9 et 16 et de l'extrême fin du livre. Le chapitre 9 est la longue prière de Judith (14 versets). Le chapitre 16 est le cantique de victoire de Judith (17 versets), réduit à une simple mention dans le texte vieil-anglais¹⁷². Ces deux allègements, pour massifs qu'ils soient, relèvent de la rubrique « type oratoire ». Quant au dernier verset de la Vulgate, il concerne la prescription au peuple juif d'une fête annuelle à la mémoire de Judith.

Il est intéressant de constater que, considérés dans leur ensemble, les allègements textuels :

1° ont une dominante oratoire et descriptive ;

2° ne rompent pas le fil de la narration.

La méthode d'Aelfric « on ure wisan » n'exclut pas la fidélité à l'ar-

162. Le texte débute avec la formule « leofan men ».

163. Cf. CHARLES, *op. cit.*, pp. 245-6.

164. *Anglia* X, p. 87.

165. *Ibid.*, 88 : « Nad his tonama waes Cambises gecweden. »

166. « Casere » en vieil-anglais et de nos jours encore « Kaiser » en allemand.

167. I, 6, II, 13-15, V, 20, III, 14.

168. I, 2-4, 8-10 ; II, 8-11, 17 ; III, 5-11, 13-15 ; VI, 5-6 ; VII, 1-7 ; XV, 7-8.

169. IV, 5-7 ; V, 26-29 ; VI, 11, 13 ; VII, 9-10, 13-14, 17-22.

170. IV, 8-10 : réduction des scènes bibliques de prière et de pénitence collective. X, 5-5, 19 ; XII, 9, 19 ; XIII, 2, 6, 9, 14 ; XV, 13-15 ; XVI, 23, 25, 29.

171. VI, 17-18, 20 ; VII, 24 ; VIII, 4, 9, 11, 14-16, 18-19, 21, 24-31, 33-34 ; X, 8-10, 18 ; XI, 1-3, 5-7, 9, 11-13, 16, 20-21 ; XII, 3, 11, 13-14 ; XIII, 7, 21, 26, 28, 31 ; XIV, 3, 6 ; XV, 12.

172. « Iudith tha herode thone heofonlican god swythe mid lofsange swa swa hit on leden us saegth. » « Alors Judith loua le Dieu du ciel avec un chant de louange ainsi que nous le dit le latin ».

mature narrative du récit. Mais le côté mystique, hymnique du *Livre de Judith* est à peu près totalement éliminé, de même que disparaît, avec la prescription finale, la *fête*, célébration du bienfait reçu, si importante dans la tradition juive¹⁷³.

Il y a renversement de l'optique, centrée sur la narration qui n'est plus alors entrecoupée, équilibrée par l'effusion suppliante ou triomphante. Mais si l'objectif du *Livre de Judith* se trouve ainsi amoindri, le prédicateur lui donne un nouveau coup d'envoi en lui adjoignant un commentaire de son cru. Ce commentaire, qui termine l'ouvrage, en occupe environ un dixième par ses proportions¹⁷⁴. Le prédicateur reprend au compte de l'interprétation chrétienne certains aspects de l'exégèse symbolique juive, selon une tradition solidement illustrée par les Pères de l'Église et leurs héritiers de la période médiévale¹⁷⁵. Ici, Judith est une figure de l'Église chrétienne¹⁷⁶, qu'Aelfric décrit comme l'épouse du Christ, épouse sans tache, décapitant le Démon par la puissance de sa foi. Le prédicateur reprend alors deux points du texte : Judith apportant la tête d'Holoferne sous les murs de Béthulie et faisant à Dieu l'offrande du butin¹⁷⁷ puis Judith citée en exemple par Aelfric : elle est un modèle de pureté chrétienne avant la lettre¹⁷⁸ « aer Cristes acennednysse ». Aelfric poursuit avec le commentaire d'une citation de saint Paul (XVI, 31) sur l'adultère et la fornication. Le texte se termine avec un passage moralisateur rappelant aux religieuses de l'auditoire la puissance de la pureté, et de la virginité : « je veux dire également, mes sœurs, que la virginité et la pureté ont grand pouvoir... »¹⁷⁹.

La lutte contre le Malin et le Mal vient à l'avant-scène, et l'histoire de Judith est explicitement rattachée aux « passions » des martyrs : « on martira throwungum ». La démarche logique aboutissant à ce rapprochement n'est pas facile à percevoir, les vierges martyres ayant été précisément suppliciées, alors que Judith échappe sans difficulté à un Holoferne ivre-mort. L'idée du prédicateur est sans doute que le désir de conserver la pureté a donné aux martyres en question la force de supporter une mort atroce, comme il a donné à Judith le courage de trancher la tête d'Holoferne. Et si l'on considère que l'acceptation du martyre est une victoire sur le Mal, ce moyen terme établit à nouveau l'équation entre décapitation du Démon et décapitation d'Holoferne.

Et l'on ne saurait trop insister sur le relief que devait revêtir dans

173. La fête des Lumières, bien que la tradition de Judith soit indépendante du texte, d'ailleurs absent du canon juif, et bien que l'original hébreu ait disparu.

174. Cf. *Anglia X*, op. cit. : 41 « vers » sur 445.

175. Cf. à titre indicatif, J. DANIELOU : *Bible et Liturgie*, Paris, 1958.

176. « Heo getacnode... Cristes cyrce... his an claene bryd the mid cenum geleafan tham ealdum deofle of forcearf thaet heafod », *Anglia X*, 11.412-16.

177. *Ibid.*, 11.424-28. Cf. *Livre de Judith*, XVI, 23, dans la Vulgate.

178. « Nimath eow bysne be thyssere ludith hu claenlice heo leofore aer Cristes acennednysse... »

179. *Ibid.*, 11.442-43 : « Ic wylle eac secgan min swustor thaet maegthad and claennys mycele mihte habbath... »

l'optique des hommes de ce temps, le thème de la décapitation. On le retrouve d'ailleurs dans le *Beowulf* voisinant (dans le même manuscrit Cotton Vitellius AXV) avec le texte poétique vieil-anglais consacré à Judith¹⁸⁰.

E) « *Passion des Macchabées* ».

Ce texte, qui figure dans sept manuscrits, et fait partie du Canon d'Aelfric, a un double statut :

1° celui de « version abrégée », consacrée de façon cohérente à un seul livre de l'Ancien Testament, et ainsi désignée par Aelfric dans son *Traité*¹⁸¹ : « je les ai également traduits en anglais » (« ic awende hig on Englisc... ») ;

2° celui de « passion d'un saint » (en l'occurrence, d'un groupe de saints, « *sanctorum machabeorum* ») comme l'indiquent plusieurs rubriques dans les manuscrits. Ceci justifie leur présence dans la collection de « *Vies de Saints* » éditée par Skeat¹⁸².

Les coordonnées paléographiques de ce texte sont les suivantes :

— un texte complet en onze sections avec rubrique « ... *passio machabeorum* », assigné au 1^{er} août : le MS Cambridge Corpus Christi College 198 (Ker n° 81, art. 52)¹⁸³ ;

— un texte de la Collection Cotton très endommagé par le feu. Le Catalogue de Wanley signale qu'il présentait à part « *passio sanctorum Machabeorum* », une rubrique supplémentaire (au v. 205 selon la numérotation de Skeat) : « *de pungna (sic) machabeorum* » : le Cotton Vitellius DXVII (Ker n° 222, art. 45-46) ;

— un texte amputé du début (319 vers selon Skeat) et donc de sa rubrique, mais complet pour la suite : Cambridge University Library li.I.33 (Ker n° 18, art. 35-36) ;

— quatre fragments de texte dont l'un porte la rubrique « ... *passio, etc.* »¹⁸⁴.

L'enchaînement et le fonctionnement des thèmes bibliques dans cet ouvrage peuvent être schématisés. Les coordonnées textuelles de cette très longue homélie sont indiquées par Skeat. Il faut préciser toutefois qu'à l'intérieur même de ces indications, la traduction est syncopee par rapport à la source¹⁸⁵. Le procédé est celui d'une narration abrégée entrecoupée de passages explicatifs ou moralisateurs. Il y a un

180. Cf. A.S.P.R. IV, *Beowulf*, 11.

181. CRAWFORD, 1922, p. 51.

182. E.E.T.S. 114 (1890), réédité dans vol. II, 1966, homélie n° XXV.

183. La 12^e section est en fait une homélie complémentaire sur le thème : « *laboratores oratores bellatores* ».

184. Cambridge Corpus Christi College 178, Ker n° 41 (14) ;

Cambridge Queen's College (Horne) 75, Ker n° 81 (3) ;

British Museum Cotton Julius E. VII, Ker n° 162 (34-36) ;

Bohléienne, Hatton 115, Ker n° 332 (11).

185. Par exemple, le passage circonscrit par Skeat comme « I Macc. I, 1-64 » ne se réfère qu'aux versets 1, 10, 24, 41, 44, 52, 64.

va-et-vient constant entre le texte biblique, et le commentaire. Il y a également des rapiécages textuels assez savants qui rapprochent des morceaux situés différemment dans la source.

Le point majeur consiste ici, pour ce long ouvrage, à voir si des passages marquants ont été oblitérés par le prédicateur. Il faut préalablement regrouper selon l'ordre de la source les passages rendus dans la narration en vieil-anglais, mais parfois disséminés dans l'homélie.

On s'aperçoit alors que le projet de l'auteur est en fait de « rendre » le premier Livre des Maccabées. En effet, les fragments du second Livre des Maccabées, qui apparaissent à l'extérieur comme une combinaison, un entrelac textuel opéré par Aelfric, ne sont que ces citations d'« exempla » empruntées à ce second Livre, pour renforcer la portée du premier. Il s'agit d'« exempla » de martyrs, rapportés dans l'homélie avec les apparences d'une interpolation¹⁸⁶. Et, de même, du passage qui couronne l'homélie : l'apparition du cavalier céleste venu pour châtier Héliodore l'impie¹⁸⁷. Ce dernier passage est d'ailleurs introduit par un propos qui rend explicites les intentions d'Aelfric : « Nous avons laissé de côté, à cause de la longueur de ce récit, une chose merveilleuse que nous allons maintenant conter »¹⁸⁸.

Il s'agit bien d'une méthode de narration rapide. L'objectif constant de l'auteur est bien l'allègement du récit. La réduction la plus frappante est celle des chapitres X à XVI (inclus) de la source, qui est ramenée à sa plus simple expression¹⁸⁹. On conçoit que le récit détaillé des tractations fiscales ou diplomatiques n'ait pas été intégré dans ce texte, qui vise à retenir l'attention de l'auditoire par un *schéma narratif alerte*, capable de charrier un enseignement moral comme au fil d'un cours d'eau.

On peut évidemment percevoir par endroits une intention d'expurgation, susceptible d'avoir doublé ou sous-entendu l'intention fondamentale d'allègement du récit. Par exemple, dans l'omission d'un passage de caractère politique relatant la paix diplomatique négociée par l'un des frères Maccabées avec les Romains (ch. IX, 17-32 du texte biblique). Mais dans le cas des *Maccabées*, l'expurgation n'est pas le motif dominant. D'autre part, l'optique du Livre biblique n'est pas faussée : les « exempla » des martyrs torturés pour leur fidélité aux prescriptions religieuses sont précisément les éléments demeurés vivants dans la tradition juive, qui par ailleurs (depuis le IV^e siècle où ce canon fut établi¹⁹⁰ n'intègre pas les *Maccabées* dans le canon hébreu.

186. Après le v. 31 et correspondant aux chapitres 6 et 7 du second Livre. Après le v. 458, correspondant aux chapitres 12 (39-45) et 10 (24-38).

187. *Ibid.*, chap. 3.

188. « We habbath forlaetan for thysre langsuman race an wundorlic thincg... »

189. Une trentaine de vers dans Skeat (v. 715-744).

190. Cf. A. ROBERT et A. FEUILLET, Introduction à la Bible, Desclée, 1957, tome I, p. 39.

2. LES *RECUEILS* DES MANUSCRITS LAUD MISC. 509
ET COTTON CLAUDIUS B IV : HEPTATEUQUE OU HEXATEUQUE ?

A cette tradition, qui groupe les cinq ou six premiers textes de l'Ancien Testament, se rattachent deux manuscrits majeurs¹⁹¹ et quatre fragments de textes¹⁹².

Il s'agit de rechercher ici le recueil-type auquel se rattacheraient les principaux manuscrits, et les fragments qui leur sont associés par une parenté textuelle. Offrait-on aux lecteurs, ou auditeurs, un Heptateuque (procédant des sept premiers livres bibliques : *Genèse, Exode, Nombres, Lévitique, Deutéronome, Josué, Juges*), ou bien un Hexateuque se terminant avec *Josué* ? En répondant à cette question, on pourra tout d'abord rectifier une tradition critique erronée qui a cours depuis la fin du XVII^e siècle. Mais l'intérêt véritable de cette réponse consiste à orienter les chercheurs qui, dans le domaine des sciences religieuses, voudraient tenter de remonter aux sources traditionnelles de l'école biblique animée par Aelfric. Par les vases communicants de l'interdisciplinarité, le domaine de la culture vieil-anglaise pourrait bénéficier, à son tour, de cet éclairage.

C'est Thwaites qui, le premier, a parlé d'« Heptateuque » dans son édition de 1698¹⁹³. Grein a suivi le mouvement à la fin du XIX^e siècle¹⁹⁴. Notons que l'adjonction du « *Job* » remonte à William de L'Isle, qui transcrivit ces textes dans le second quart du XVII^e siècle¹⁹⁵ et servit également d'exemple à Thwaite, puis à Grein.

S. J. Crawford, suivant le chemin tracé par ses prédécesseurs, édite en 1922¹⁹⁶ *The Old English Heptateuch*. Cette étiquette, revalorisée par la réédition de 1969, demande cependant une mise au point.

Qui dit « *Heptateuque* » dit « *Pentateuque* » plus *Josué* et *Juges*, ou si l'on veut, « *Hexateuque* » plus « *Juges* ». Ce regroupement des sept premiers livres de l'Ancien Testament à l'exclusion du reste remonte, dans la tradition chrétienne, à Augustin d'Hippone¹⁹⁷. Ce découpage

191. Le Laud Misc. 509 de la Bodléienne (anciennement Laud E. 19) et le MS Cotton Claudius B IV du British Museum.

192. MS Cambridge University Library I i.1.33 (fragment de *Genèse*), cf. KER, n° 18, art. 1. MS Cambridge, Corpus Christi College n° 201, cf. KER, n° 49, art. 56 (fragment de *Genèse*). MS 298 de la Cathédrale de Lincoln, cf. KER, n° 125 (fragment de *Nombres*). MS 776 de la Pierpont Morgan Library de New York, cf. KER, n° 287 (fragment d'*Exode*).

193. *Heptateuchus Liber Job... Historiae Judith Fragmentum*, Oxf. 1698.

194. *B.A.Pr.* (1872).

195. Londres 1632, in-4°.

196. E.E.T.S. n° 160, ouvrage réédité en 1969 avec addition, par R. N. Ker, des fragments parallèles contenus dans les MSS Cambridge Corpus Christi 201 et Pierpont Morgan Library 776.

197. *Quaestionum in Heptateuchum Libri VII* et *Locutionem in Heptateuchum Libri VII*.

est attesté dans un manuscrit lyonnais du V^e ou VI^e siècle¹⁹⁸ auquel fait écho un fragment de manuscrit munichoïsis¹⁹⁹. Il y a donc une tradition textuelle de l'« *Heptateuque* »²⁰⁰.

Mais il faut se garder de confondre un découpage conscient, une présentation voulue des sept premiers Livres de l'Ancien Testament, avec la présence, dans tel ou tel manuscrit, de ces sept Livres qui se font naturellement suite dans les divers canons scripturaires. Surtout si le mode de traitement de l'ensemble présente une certaine hétérogénéité, ce qui est le cas ici.

En effet, plusieurs indices d'ordre codicologique attestent qu'il n'y a, de la part des traducteurs, ou copistes des XI^e ou XII^e siècles, aucune intention de présenter les sept textes en question comme un ensemble homogène. D'autre part, sur le plan littéraire, le traité d'Aelfric *De Vetero et Novo Testamento* donne un statut différent au traitement du livre des *Juges* dans le cadre des Livres ou récits bibliques en vieil-anglais.

Ces premiers indices sont les sous-titres latins que le texte des « *Juges* » porte dans le MS Laud Misc. 509 et dans le MS Hatton 115 de la Bodléienne : « *Sermo excerptus de libro iudicium* » (*sic*). On retrouve en effet le texte des *Juges* dans le MS Hatton 115, où il figure parmi une collection d'homélies en vieil-anglais : « *De Libro Judicum* ». Quant au Traité d'Aelfric, il indique, à propos des *Juges* : « on thaere Englisca bec the ic awende be thisum ». Ce « *be thisum* » signifie « *d'après* » le *Liber Iudicum*²⁰¹ et s'apparente au « *be tham* » concernant les *Rois* et *Job*²⁰² dans le même traité.

Un noyau de lectures bibliques : les six premiers Livres de l'Ancien Testament (Hexateuque) :

Par contre, les six premiers textes des manuscrits sont annoncés comme d'authentiques lectures bibliques, par les formules « *Incipit liber...* », ou, en vieil-anglais : « *Her onginneþ...* ».

En résumé, le facteur commun aux deux manuscrits (Laud 509 et Claudius BIV) est le noyau de l'« *Hexateuque* ». Les *Juges* figurant en plus dans le Laud 509 sont un texte introduit par une formule distincte et figurant ailleurs, on l'a vu, à titre d'homélie. Il est par conséquent inexact de voir dans le manuscrit Claudius BIV un « *Heptateuque* » amputé des *Juges*. Quant au prétendu « *Heptateuque* » du Laud 509, il faut y voir un *Hexateuque* augmenté d'une homélie sur les *Juges* par les copistes et compilateurs qui élaborèrent ce manuscrit dans la première moitié du XI^e siècle.

198. Édition Ulysse Robert, Paris, 1881 et Lyon, 1900. Ce MS est désigné par *MS Lugd.*

199. « MS Mon. » édité par L. Ziegler, Munich, 1883.

200. Cf. A. V. BILLEN, *The Old Latin Texts of the Heptateuch*, Cam. 1927.

201. Cf. texte du *Traité* édité dans Crawford, 1922, *op. cit.*, pp. 33-34, avec la traduction fournie au XVII^e siècle par de L'Isle, qui rend bien la nuance : « *concerning the same* » (mot souligné par l'éditeur).

202. *Ibid.*, pp. 37 et 47.

C'est donc la tradition de l'Hexateuque et non de l'Heptateuque (il existe également une tradition de l'Octateuque...) qui devrait orienter les recherches si l'on veut un jour mieux éclairer le problème des sources bibliques utilisées dans les chrétientés anglaises du X^e siècle, et plus particulièrement dans le milieu culturel aelfricien²⁰³.

L'homogénéité de l'ensemble « Pentateuque plus Josué » est particulièrement bien marquée dans le Claudius BIV, où il n'existe aucune trace de solution de continuité entre *Deutéronome* et *Josué*. L'édition magistrale attendue²⁰⁴ permettra bientôt de percevoir dans sa réalité concrète ce bloc scripturaire dénaturé par le ciseau des éditeurs.

Aelfric et le recueil de lectures de l'Hexateuque vieil-anglais :

Le problème de la participation d'Aelfric à cette traduction est infiniment plus complexe. L'expression de Raith, « Aelfric's share in the Old English version of the Pentateuch is still a moot question »²⁰⁵ peut servir d'avertissement à ceux qui cherchent à y répondre. L'auteur, dont les analyses ont été suivies jusqu'à présent par Clemoes et Pope à titre de « base de travail »²⁰⁶ conclut honnêtement sur ces mots : « Je reconnais que j'empile hypothèse sur hypothèse, mais je ne vois aucun autre moyen de rendre compte d'un tel assortiment de données déconcertantes »²⁰⁷.

Dans l'optique choisie pour cette étude, ce problème n'est pas essentiel. Quand bien même l'homogénéité de composition eût pu être établie, et la traduction entièrement attribuée à Aelfric, on ne serait pas en mesure d'en apprécier la diffusion au-delà d'un groupe de notables cultivés, par exemple l'entourage de Sigwerd, ou celui d'Aethelwerd, mentionnés dans le Traité d'Aelfric comme les principaux destinataires de ses traductions²⁰⁸. Encore se fait-il tirer l'oreille pour répondre à la requête de Sigwerd : « Tu m'as souvent demandé des textes de l'Écriture en anglais, et je n'ai pas été bien prompt à t'accorder cela »²⁰⁹.

L'optique de la traduction abrégée chez Aelfric :

Un passage de la préface qu'Aelfric adresse à Aethelwerd avant d'aborder une traduction partielle de la *Genèse*, peut éclairer non seule-

203. Une étude comparative entre la Bible latine d'Alcuin et l'Hexateuque vieil-anglais d'Aelfric, faite sous cet éclairage, pourrait être particulièrement fructueuse.

204. Cf. note 93 *supra*.

205. Joseph RAITH : « Aelfric's share in the Old English Pentateuch » dans *Review of English Studies*, vol. III, N. S. n° 12 (octobre 1952), p. 306. Voir également K. JOST : « Unechte Aelfrictexte », *Anglia* li (1927), pp. 177 sqq.

206. E.E.T.S. 259 (1967), *op. cit.*, p. 143, note 4 : « as a working basis ».

207. J. RAITH, *op. cit.*, p. 314 : « I admit that I am piling hypotehsis upon hypothesis, but I know of no other way of accounting for such a variety of disconcerting facts. »

208. Cf. CRAWFORD, 1922, pp. 15 et 32.

209. « Thu baede me for oft Englisra gewritena and ic the ne getithode ealles swa timlice. »

ment sa conception du découpage de la source, mais la mentalité qui pouvait en général guider chez des traducteurs chrétiens ce découpage, qui est, en réalité, une expurgation. On ne peut cependant assimiler l'optique plus nuancée d'Aelfric à cette mentalité plus répandue, et plus grossière qui, sous prétexte de décence, dénature le texte. Aelfric semble chercher avant tout à éviter les malentendus. Le texte parlera pour lui-même :

« Le Moine Aelfric salue respectueusement l'ealdorman Aethelwerd. Tu m'as demandé, cher, de traduire pour toi — du latin en anglais — le livre de la Genèse. Souscrire à cela me semblait une tâche pesante, et tu me dis que je n'avais pas besoin de traduire ce livre plus loin qu'Isaac, fils d'Abraham, car quelqu'un d'autre avait traduit le livre depuis Isaac jusqu'à la fin. Hé bien, cher, cette entreprise (pour moi ou pour quiconque d'autre) me semble fort périlleuse, car je redoute ceci : qu'un lecteur ou un auditeur peu éclairé vienne imaginer qu'il peut vivre, sous la Loi Nouvelle, comme vivaient les anciens Pères avant que l'Ancienne Loi fût prescrite, ou bien comme on vivait sous la Loi de Moïse. J'appris une fois qu'un certain prêtre — alors mon maître — avait en sa possession le livre de la Genèse, et il avait quelque connaissance du latin. Il disait que le patriarche Jacob avait quatre femmes : deux sœurs et leurs deux servantes. Ce qu'il disait était parfaitement exact, mais il ne savait pas — ni moi, alors — combien grande est la différence entre l'Ancienne Loi et la Nouvelle. Au commencement de ce monde, un frère prenait sa sœur pour épouse, et en ce temps aussi, le père avait des enfants de sa propre fille. Ils prenaient plusieurs femmes en vue de la croissance du peuple, et on ne put au début se marier autrement qu'entre gens d'une même famille. Si un homme voulait vivre maintenant, après la venue du Christ, comme on vivait avant ou sous la loi de Moïse, il ne serait pas chrétien, il ne serait même pas digne qu'on mangeât en sa compagnie. Les prêtres mal informés, pour peu qu'ils aient quelque intelligence du latin, auront tôt fait de s'ériger en maîtres éminents, sans en savoir pour autant le sens spirituel, ni comment l'Ancienne Loi était le signe des choses à venir, ni comment la nouvelle alliance, après l'incarnation du Christ fut l'accomplissement de toutes les choses que l'Ancienne Loi annonçait en figure au sujet du Christ et de ses élus. »

Quant au contenu biblique de cet « Hexateuque », les travaux de M. M. Dubois en ont déjà fourni une analyse et une appréciation²¹⁰. Les tableaux analytiques qui y sont présentés²¹¹ sont précieux et permettent de juger du découpage opéré dans les textes bibliques avant traduction : élagages, condensations, fusions, reports. Une confrontation de détail de la traduction vieil-anglaise avec les sources bibliques serait non seulement superflue, mais interminable et touffue au point d'être inutilisable. Il faut toutefois indiquer un travail complémentaire qui pourrait être mené sur les divergences partielles présentées par le fragment de *Genèse* du manuscrit l.i.1.33 de la Cambridge University

210. Aelfric, *Sermonnaire, Docteur et Grammairien*, Paris, 1943, chapitre VII, « La Traduction du latin », pp. 197-253, et « La Tradition biblique », pp. 352 sqq.

211. *Ibid.*, pp. 234-42.

Library. Ceci est d'abord du ressort des sciences religieuses. Mais, la connaissance de l'anglais ancien s'imposant pour cette recherche, il faudrait envisager soit un travail d'équipe, soit une traduction en langue moderne des passages parallèles dans le Cambridge I.i.1.33 et le Claudius B IV. Ceci pourrait fournir un éclairage complémentaire de la culture vieil-anglaise et de ses sources.

*L'édition de luxe de l'Hexateuque : le Claudius B IV*²¹² :

L'unité et la présentation de cette compilation au niveau du MS Claudius B IV, par contre, présente un intérêt immédiat dans le cadre de cette étude : en tant que témoignage d'une culture et d'un art. Ce manuscrit est une édition de haut luxe qui fait penser, toutes proportions gardées, à certaines éditions imprimées à tirage limité. La présentation des textes, l'exubérance des enluminures en font un ouvrage vivant, presque mouvant, témoin de l'art des scriptoria de la fin du X^e ou du début du XI^e siècle. On ne peut s'empêcher non plus de penser aux bandes dessinées dont on se sert, même au XX^e siècle, pour illustrer la Bible, ou l'histoire du Moyen Age²¹³.

3. NOTE ANNEXE SUR LES VERSIONS ABRÉGÉES
DE L'ANCIEN TESTAMENT EN LANGUE VULGAIRE

Certains textes, sans entrer dans un projet de traduction et de transmission à part entière, d'un Livre de l'Ancien Testament, méritent une mention spéciale.

1° On peut rattacher marginalement à la tradition du Pentateuque-Hexateuque le traitement du thème de la Création, thème propre à la *Genèse*, développé dans l'*Exameron* attribué à Aelfric²¹⁴. Marginalement car il s'agit là d'un thème et non d'un livre biblique traité comme tel. On y retrouve, enrobées dans des commentaires, les citations des premiers chapitres de la *Genèse* qui articulent le récit de la création.

On peut également rattacher à ce cycle Pentateuque-Hexateuque les textes centrés sur le thème de la Loi : homélies « de lege dei »²¹⁵, ou versions du *Décalogue*²¹⁶.

212. Cf. KER, n° 142.

213. Cf. *L'Écho de l'Actualité*, agenda radio-télévision, n° 6 sqq., qui présente sous cette forme l'histoire de la femme à l'époque barbare (IV^e-VIII^e siècle) et utilisant des textes de P. RICHÉ, empruntés à l'*Histoire Mondiale de la Femme*.

214. Hatton 115 (art. 1), Hatton 116 (art. 17). Cf. *infra*, chapitre : « Un cycle d'homélies ».

215. Cotton Faustina A IX (art. 16), CCCC 162 (art. 7) : « sermo de lege dei », voir *infra*, chapitre : « Un cycle d'homélies ».

216. Cotton Nero A I (art. 7) : portion mosaïque des Lois d'Alfred, voir *supra*, « Droit biblique et droit vieil-anglais », et Cotton Vespasian D XIV (art. V) : « decalogum Moysi » qui est la traduction d'un extrait d'une lettre d'Aelfric à Wulfstan, « quando dividis crisma... », cf. KER, 209 (art. 5), édité par R. D. N. Warner, E.E.T.S. n° 152 (1917), et B. Fehr, dans *B.A.Pr.* IX (1914), pp. 189-205.

2° A la catégorie des « Vies de Saints » ou lectures abrégées, il faut rattacher marginalement le « De Oratione Moysi » (Skeat, E.E.T.S. 82, n° XIII), qui est tissu de citations de l'*Exode*, du *Lévitique*, de la *Genèse*, des *Nombres*, de *II Samuel*, de *Jonas*. Ces citations compilées prennent par moments l'allure de comptes rendus abrégés, mais à l'échelle de chapitres à l'intérieur d'un Livre, et non de Livres entiers de l'Ancien Testament.

3° Parmi les homélies d'Aelfric extérieures aux cycles étudiés plus haut, il faut mentionner deux textes, édités dans Pope 1968, qui s'apparentent à la catégorie précédente : ils contiennent plus que de simples citations de l'Ancien Testament, moins que des versions abrégées, et autre chose que le simple traitement d'un thème biblique à l'intérieur d'une homélie. Avec un coefficient de diffusion incertain, mais plus élevé que celui des « Vies de Saints » ou lectures abrégées, *peut-être* sont-ils proches de celui des cycles ?

Il s'agit des homélies « De Populo Israhel » (Pope 1968, n° XX)²¹⁷ et « De Falsis Diis » (*Ibid.*, XXI).

Dans la première, on a encore un tissu d'éléments tirés du *Pentateuque*, et surtout des *Nombres*.

Dans la seconde, on trouve de longues séquences des *Rois* et de *Daniel*.

4° Quant aux gloses, elles ont un statut différent, étant destinées à éclairer la lecture du latin par des clercs, voire des laïcs, insuffisamment entraînés à l'usage de cette langue. Il s'agit essentiellement de gloses des livres de l'Ecclésiastique et des Proverbes²¹⁸.

Pour les *Psautiers glosés*, extrêmement importants, voir introduction au chapitre : « Le Psautier rythmé vieil-anglais ».

Conclusion :

Il ressort de ces études de textes qu'il y a dans l'ensemble *transmission de la source biblique sous une forme découpée*. Le motif du découpage a deux aspects, dont l'un ou l'autre peut être dominant par moments : *expurgation ou allègement*. Le but de cette préparation a deux aspects : *retenir* l'attention de l'auditoire en préservant un rythme narratif, *frapper* cette attention par les épisodes ou anecdotes préservés et mis en relief. Retenir et frapper l'attention : autant de procédés pédagogiques. Et cette forme syncopée (commune aux recueils de textes et aux homélies

217. Cf. Introduction de POPE, p. 638 : « ... a place of distinction among Aelfric's numerous treatments of Old Testament materials. »

218. — J. ZUPITZA, *Kentish Glosses* dans *Zeitschrift für deutsches Alterthum*, n° XX, XXI, XXII (1876-78).

— E. W. RHODES, *Liber Scintillarum*, E.E.T.S. 93 (1889).

— A. S. NAPIER, *Old English Glosses*, Oxford, 1900.

— A. S. COOK, *Biblical Quotations in Old English Prose Writers*, N. Y. 1903.

— H. D. MERITT, *Old English Glosses*, N. Y. 1945.

Voir également KER, *Catalogue*, 525-26 passim.

respectivement consacrées à un seul Livre de l'Ancien Testament) est évidemment mise au service d'un message : le *message-exemplum* qui passe par les personnages, saints et martyrs de l'Ancien Testament²¹⁹.

La familiarité évidente de l'auteur avec les récits bibliques, son *enthousiasme communicatif* pour le monde de l'Ancien Testament, la *vénération* éprouvée envers les Patriarches, la Loi, par exemple, font de ces ouvrages des *témoins de l'Ancien Testament*. On peut s'étonner, s'indigner même, de certaines lacunes, de certaines libertés prises avec le relief et l'équilibre des thèmes dans la source. On peut être choqué par le complexe de supériorité qui marque l'attitude du prédicateur chrétien dans certains développements sur l'Ancien Testament. Il n'en reste pas moins qu'un *important Corpus en langue vulgaire constitué au X^e siècle, donne un visage et une réalité à l'Ancien Testament*, à l'intention des Anglais.

Le dessein de faire connaître au peuple l'histoire et le message de l'Ancien Testament remonte, on le sait, aux premiers temps d'évangélisation des tribus anglaises installées dans le Nord de la Grande-Bretagne : c'est le fondement même de la tradition caedmonienne éclore en Northumbrie au *VII^e siècle*²²⁰. Un homme nommé Caedmon en fut l'initiateur, sous le signe de l'*épopée* et sous forme de *récitatif poétique*. C'est encore une personnalité dominante — quoique d'une autre manière —, Aelfric, qui fait éclore au X^e siècle, une école d'Ancien Testament. Ce n'est plus un homme du peuple parlant au peuple et aux princes comme Caedmon (toutefois savant par apprentissage), en introduisant dans la liturgie même, le style épique. C'est un moine bénédictin s'adressant tantôt au peuple, tantôt aux princes, tantôt aux moines, tantôt à tous, avec un *sens pédagogique puissant*, choisissant, pour véhiculer le message de l'Ancien Testament, des formes diverses : homélies largement diffusées par le canal des cycles liturgiques, lectures abrégées tenant tantôt du « livre », de la « bibliothèque » au sens profond du mot, tantôt encore, de l'homélie. Et ce message est véhiculé par un style allant de la simple prose aux abords de la poésie rythmo-allitérative²²¹.

On est en droit de parler de la personnalité dominante d'Aelfric en matière d'Ancien Testament au niveau du X^e siècle, et pendant le reste de la période vieil-anglaise où ses ouvrages ont continué d'être copiés, recopiés, diffusés. S'il n'a pas été le seul, ni le premier, à fournir des versions du Pentateuque en langue vulgaire²²², il a été le premier à donner un nom d'auteur à cette série de textes étudiés plus haut et d'autant mieux évalués qu'ils sortent de l'anonymat. Tout ce qui passe du latin à la langue « vulgaire » passe par ailleurs de l'« ecclésiastique » au « social », et c'est là le mérite d'Aelfric. Comme ce fut le mérite de

219. Voir sur ce sujet D. BOTTE : « Les Saints de l'Ancien Testament », *Cahiers Sioniens*, n° 19.

220. BEDE, *H.E.* IV, 24, et *supra*, chapitre relatif à la tradition caedmonienne.

221. Cf. POPE, 1967, Introduction, par. 5 : « Aelfric's rythmical prose ».

222. Le « *sum other man* » de la préface adressée à Aethelwerd est célèbre et significatif. Crawford, 1922, p. 76.

Caedmon. Et son Corpus d'Ancien Testament en langue vulgaire, par la richesse de son message — personnages, images, épisodes pittoresques, « exempla » — a certainement une fonction non seulement « catéchétique » mais éducative et humaine.

A la différence de Caedmon, qui s'efface dans l'anonymat volontaire d'une tradition, Aelfric assume lui-même sa propre tradition. Ses travaux, édités dans les scriptoria monastiques, sont reproduits, et cela sans doute avec la fidélité qu'il recommande expressément, avec anxiété même²²³. A la différence de la tradition caedmonienne illustrée par les trois premiers textes du MS Junius XI, Aelfric inscrit à son actif d'abondants travaux en latin, nourris de traditions patristiques et exégétiques²²⁴. La façon dont il « rend » l'Ancien Testament en est évidemment marquée. Qu'il s'agisse de Grégoire le Grand, ou d'Augustin, de Jérôme, de Bède, Aelfric a constamment dans l'esprit le trait exégétique, l'optique comparative qui lui fait concevoir tout élément de l'Ancien Testament, comme une figure — « tacen » — du Nouveau. D'où les développements typologiques fréquents dans les homélies.

On peut en tout cas affirmer, en s'appuyant sur les faits mis en évidence par les analyses de textes, qu'il y a *mise en contact du public* avec l'Ancien Testament. S'il y eut un « auditoire de Beowulf »²²⁵ et un auditoire de Caedmon²²⁶, il y eut pour Aelfric un auditoire d'une toute autre envergure²²⁷. Les récitatifs caedmoniens s'adressaient à une société de monastères (de « villas monastiques ») et de villages, et en même temps, à la cour d'York, à partir du monastère royal de Whitby. Les grandes homélies d'Aelfric s'adressaient déjà, aux « masses », aux foules rassemblées par les manifestations liturgiques. Le sermon, véhiculé par ses rythmes oratoires, jouait un rôle que se partageraient maintenant les émissions télévisées et le livre de poche (le sermon demeurant, bien entendu, le meilleur marché)²²⁸. L'Ancien Testament, dont on a pu voir la place et la fonction dans l'entreprise d'Aelfric, profitait évidemment de cette diffusion.

223. Cf. préface au premier cycle d'homélies, Thorpe I, p. 8 : « Je désire, et j'implore au nom du Seigneur : que quiconque copie cet ouvrage, le corrige méticuleusement sur son modèle, afin de n'être point blâmé à travers des copistes négligents. Celui qui copie de travers fait grand mal, s'il ne corrige ce qu'il écrit : c'est tout comme s'il faussait la doctrine... » Et le jugement de Dieu est évoqué.

224. Cf. POPE, 1967, « The Sources », pp. 150-177.

225. Cf. D. WHITELOCK : *The audience of Beowulf*, Oxford, 1951.

226. Cf. BEDE, *Historia Ecclesiastica*, IV, 24.

227. Il ne faut pas confondre « envergure » et « importance ». L'influence de la tradition caedmonienne et l'influence d'Aelfric furent marquantes, chacune à sa manière, et dans son contexte et dans son temps.

228. On pourrait peut-être, prudemment, suggérer une équivalence avec le phénomène caedmonien : le negro-spiritual et sa popularité.

CONCLUSIONS D'ENSEMBLE ET PERSPECTIVES

Parallèlement à cette évolution du type de forme mis au service du message de l'Ancien Testament (dominante poétique du VII^e siècle faisant place à la dominante homilétique du X^e), on perçoit trois lignes de force, sinon trois constantes :

- permanence des noms de lieux bibliques (jusqu'à nos jours) ;
- stabilité du droit alfrédien (donc, de ses racines bibliques), noyau de traditions juridiques nullement annulé, au niveau des sociétés vieil-anglaises, par les extensions et compléments ultérieurs ;
- intégration de la tradition biblique des god-kennings dans les mécanismes prosodiques vieil-anglais, au point de constituer une diction poétique sujette à la sclérose.

Rien ne ressemble moins à une conclusion qu'une *pause* au cours de fouilles entreprises. La délimitation et l'« arrêt » de ces travaux ne sont, ni ne se veulent, autre chose qu'une halte nécessaire, permettant de faire l'état des recherches, d'esquisser une synthèse des résultats — d'offrir un ensemble d'efforts à une critique constructive — de permettre des confrontations (impossibles du fond des tiroirs). Les progrès d'ensemble dans le domaine du Haut-Moyen Age, permettent en effet d'espérer des confrontations réalistes, et non plus des affrontements exclusivistes à coups de préjugés reçus.

J'ai voulu éviter de faire de ces travaux un chapelet de vitrines plantées sur un chantier de fouilles documentaires. C'est pourquoi les trouvailles proprement dites ont été réservées à des articles, avec l'appareil d'érudition peu attrayant, mais indispensable à leur présentation. Les publications déjà faites figurent dans le fascicule II, avec diverses annexes d'information historique et littéraire. D'autres publications sont en cours, appuyées sur le contenu de la thèse qui, en retour, s'appuiera sur elles.

Ces travaux, essentiellement en progrès, devraient être poursuivis dans les mêmes buts : dégager, éclairer l'imprégnation de la civilisation anglaise par le courant de culture humaine de l'Ancien Testament. Et il faudra sortir du Moyen Age, sortir, aussi, de la Grande-Bretagne. Après le Claudius BIV, il y a eu la Bible de 1611. Après le droit alfrédien, des traditions dont la déformation a pu provoquer *La Lettre Écarlate* de Nathaniel Hawthorne, ou les *Sorcières* d'Arthur Miller. Après Columba d'Iona, il y a eu *Moby Dick*, dans une même tradition de Jonas, et de la Baleine.

La civilisation anglo-américaine est pétrie de Bible. Comment cet état d'osmose avec l'Ancien Testament serait-il étranger à cette imprégnation dont j'ai tenté d'indiquer l'ampleur et la subtilité avant la période normande ?

APPENDICE A

SOURCES BRITONNES

Le terme « briton » (« briton » en anglais moderne) est applicable à tous les Celtes résidant en Grande-Bretagne avant les invasions germaniques et à leur descendance. Ce qui est Briton en Grande-Bretagne est cousin de ce qui est « breton » (« Breton » en anglais moderne) en Armorique.

Les envahisseurs ou les colons Germains venus du Continent au V^e siècle trouvent en Grande-Bretagne un milieu de civilisation brito-romain (parallèle au « gallo-romain » du Continent). Quelles qu'aient été la nature et les vicissitudes des rapports entre Britons et Romains avant la fin de l'occupation romaine (début du V^e siècle), les Anglais, Saxons et autres tribus trouvent au moins des voies et des ruines romaines dans les cinq anciennes provinces de l'Administration impériale : Britannia Prima, Secunda, Maxima, Flavia, Minora¹. Cette phase impériale est attestée par des historiographes — César, Tacite, Ammien Marcellin — de même que par des inscriptions².

Il faut d'ailleurs distinguer entre Britons des Galles et Britons du Nord. Dans les Galles : les royaumes britons du Gwynedd (Nord-Ouest), du Powys (Est), du Dyfed (Sud-Ouest). Ce groupe géographiquement différencié a des centres politiques ou monastiques actifs : au Nord, Aberffraw (dans l'île d'Anglesey) et les deux Bangor, St. David's à l'Ouest, Llanwit Major au Sud, et à l'Est, les forteresses du Powys, Chester et Gloucester. Quant aux Britons du Nord, les grandes figures des Gwyr y Gogledd (Hommes du Nord) appartiennent au domaine de l'Histoire : en particulier, les familles royales du Rheged (centres : Glasgow ou Carlisle)³ et le Dumbarton.

Les Britons du Nord ont pour voisins les Pictes des Highlands, les colons irlandais installés en Argyll depuis le début du VI^e siècle⁴ et les royaumes angliens de Northumbrie (Bernicie et Deira)⁵.

1. A. W. WADE-EVANS, *Welsh Christian Origins*, Oxford, 1934, p. 29.

2. V. E. NASH-WILLIAMS, *The Early Christian Monuments of Wales*, Cardiff, 1950.

3. La divergence de vues sur ce sujet est formelle entre Nora Chadwick, qui soutient Carlisle, et Kenneth Jackson, qui soutient Glasgow. Cf. *Celt and Saxon*, Cambridge, 1963, p. 53.

4. Le Dal Riada de la région de l'Argyll écossais, colonie jumelle du Dal Riada Irlandais (Nord de l'Antrim).

5. Le nom même de « Deira », maintenu dans la tradition northumbrienne, est celte. Cf. K. JACKSON, *Language and History in Early Britain*, p. 701.

On a trop longtemps ignoré ou négligé le fait que la civilisation pré-anglaise *britonne*, implantée dans l'île et vieille de plusieurs siècles, est loin d'avoir disparu au cours des affrontements qui durèrent quelque cent cinquante ans après l'arrivée des premiers Germains. Encore moins faut-il se fier au mythe du repli pur et simple d'une population décimée, dans le Cumberland et les Galles. Le maintien de royautes fragmentées, certes, mais puissantes, dans les zones mêmes de la colonisation anglienne du VI^e siècle, est attesté par exemple, par le siège de la forteresse de Lindisfarne, mené vers 572, par une coalition de quatre grands royaumes britons, contre le roi Deodric de Bernicie⁶. Les princes de Rheged, de Dumbarton, de Powys, de Gwynnedd ne sont pas seulement des résistants en campagne. Ils ont des cours et des traditions parfois étroitement mêlées à celles de l'Armorique ou de la Gaule franque : les relations d'Aberffraw en Gwynedd, ville royale d'Anglesey, avec l'Armorique et la Gaule moderne de l'époque sont attestées, pour le VI^e siècle, par des traditions documentaires que l'épigraphie préservée vient authentifier⁷. L'auréole de Dumbarton⁸ est perpétuée par la chrétienté de Glasgow et la geste de Kentigern, où les éléments fantastiques recouvrent, peut-être même à dessein, des éléments d'histoire véritable. Le Powys est mis à l'index à partir du siège de Lindisfarne où — *pro invidia* — explique le chroniqueur⁹, le roi Morcant trahit son compagnon d'armes, Urien de Rheged. Ce royaume de Rheged enfin, « le plus puissant des royaumes du Nord », est illustré dans la littérature bardique chrétienne conservée dans les poèmes de Taliessin, où Urien — de même que ses fils — est chanté comme un héros : « May I not, when old, support my sore necessity, if I praise not Urien, amen »¹⁰.

Il faut élargir avec le sens des choses, la notion de traditions, de civilisation « vieil-anglaises ». Les Français ne parlent-ils pas de leurs ancêtres les Gaulois ? Dans le cas qui nous occupe, certains noms bibliques attachés à des traditions anglaises du VII^e siècle peuvent avoir été véhiculés par des courants de culture antérieurs, nourris chez les Britons du Nord, ou ceux du Sud eux-mêmes en relations culturelles avec les Irlandais et les Bretons. Il ne faut pas oublier que dans l'ancienne région du Rhéged, à Whithorn, le centre monastique de Candida Casa, fondé au IV^e siècle, a survécu aux invasions du V^e. Quant au Dal Riada, colonie irlandaise d'Écosse, le centre d'Iona lui est redevable de son implantation ; l'influence d'Iona fut puissante et durable, tant parmi les Pictes du Nord que parmi les Germains établis en Northumbrie.

6. P. H. BLAIR, « The Bernicians and their Northern Frontier » dans *Studies in the Early British Church*, Cambridge, 1958, pp. 150-51.

7. Cf. V. E. NASH-WILLIAMS, *op. cit.*, p. 55.

8. Cf. K. H. JACKSON, « The sources for the life of St. Kentigern », in *S.E.B.Ch.*, *op. cit.*, p. 149.

9. Cf. P. H. BLAIR, « The Bernicians and their Northern frontiers », in *S.E.B.Ch.*, *op. cit.*

10. *Book of Taliessin*, éd. SKENE, « The Four Ancient Books of Wales », t. II, Edinburgh, 1868.

Il faut ajouter que l'insularisation et la nationalisation progressives des traditions chrétiennes accueillies en Grande-Bretagne — l'anglicisation du patrimoine insulaire pré-anglais — rendent compte du maquillage des sources. Le clergé autochtone, les traditions germaniques christianisées, le recul officiel des traditions irlandaises après la « bataille » de Whitby et cent autres données d'ordre social, culturel, politique, font que les traditions de source celte se trouvent enfouies dans les documents anglais, rédigés en langue anglaise ou latine. Aussi peut-on s'attendre à déceler les indices de traditions britonnes ou irlandaises dans le patrimoine culturel northumbrien du VII^e siècle, dans ce complexe de civilisation brito-irlando-anglien florissant autour de Whitby, York et Lindisfarne, sous les règnes d'Oswald en particulier et d'Oswy. Les influences franques introduites par la Reine de Kent vers la fin du VI^e siècle, transmises par sa fille Ethelberga devenue Reine de Northumbrie au début du VII^e, ont certainement laissé aussi des traces susceptibles de ressortir à l'occasion de fouilles documentaires. Car il s'agit de fouilles documentaires tout autant que de fouilles archéologiques, et l'histoire des traditions peut parfois se reconstituer autour de débris de textes, de thèmes, d'images, d'éléments de syntaxe, voir de mots-fossiles, témoins indiscutables des courants de culture qui ont pu les véhiculer.

D'autres régions que la Northumbrie ont profité de l'influence directe d'un contexte briton vivant et vivace. C'est le cas, en particulier, de la Mercie¹¹. Mais pour semblable recherche, la Northumbrie offre l'avantage d'être mieux connue dans ses traditions littéraires, auxquelles peuvent se rattacher d'importants textes¹² anonymes : les textes caedmoniens, où les éléments et thèmes d'Ancien Testament, traités selon une tradition northumbrienne, livrent des indications précieuses sur cette phase de civilisation qui mérite d'être appelée « brito-germanique ».

11. Cf. *Celt and Saxons, op. cit.*, p. 343 : « ... of the formative influence of Celtic education and learning on early Mercia through ecclesiastical channels there can be no possible doubt. We have already seen that the earliest Mercian church was wholly Celtic in character, through Roman influences from Canterbury penetrated at an early date. »

12. Cf. chapitre : « Tradition caedmonienne », *supra*, p. 197 sqq.

APPENDICE B

TOPONYMIE BIBLIQUE EN ANGLETERRE PISTES DE RECHERCHE

La toponymie biblique laisse encore à ce jour des traces impressionnantes dans les Iles Britanniques. A mesure que s'accroît l'échelle même d'une simple carte touristique, les rapports entre lieux-dits et Ancien Testament apparaissent abondants et parfois même organisés. Des rappels de l'Ancien Testament sont implantés dans des sites qui méritent d'être examinés à la fois sous l'angle de la toponymie et de l'archéologie. Les parallélismes brito-irlandais sont aussi marqués¹.

Le problème posé reste de discerner d'après les documents ou les données historiques, les éléments de toponymie biblique remontant à la période vieil-anglaise et d'avoir une vue d'ensemble, sous cet aspect, de l'influence de l'Ancien Testament sur la civilisation vieil-anglaise.

La carte « B » ainsi que les observations qui l'accompagnent posent les faits au niveau de l'actuelle toponymie². En ce qui concerne la toponymie biblique vieil-anglaise, l'étude des lieux-dits se concentrera sur ceux qui sont attestés comme tels dans des documents contemporains, proches, et ceux qui se trouvent jaloner des voies d'échanges culturels ou historiques également attestés pour la période vieil-anglaise.

Carte « B » : Au sud-est de Penrith, dans un rayon d'une quinzaine de kilomètres, une demi-douzaine de lieux-dits, noms de collines ou de rivière, ont été pris à la Bible et implantés ensemble. Cette carte « B », de même que la suivante, n'est qu'un exemple parmi beaucoup d'autres.

Pour ce qui est de l'ensemble correspondant à « B », on relève trois catégories de noms :

1° ceux qui s'imposent sans discussion possible :

ADAM, BARUGH, EDEN, JÉRUSALEM,

2° un nom dont la consonance n'est pas aussi formelle, mais offre un maximum de probabilité :

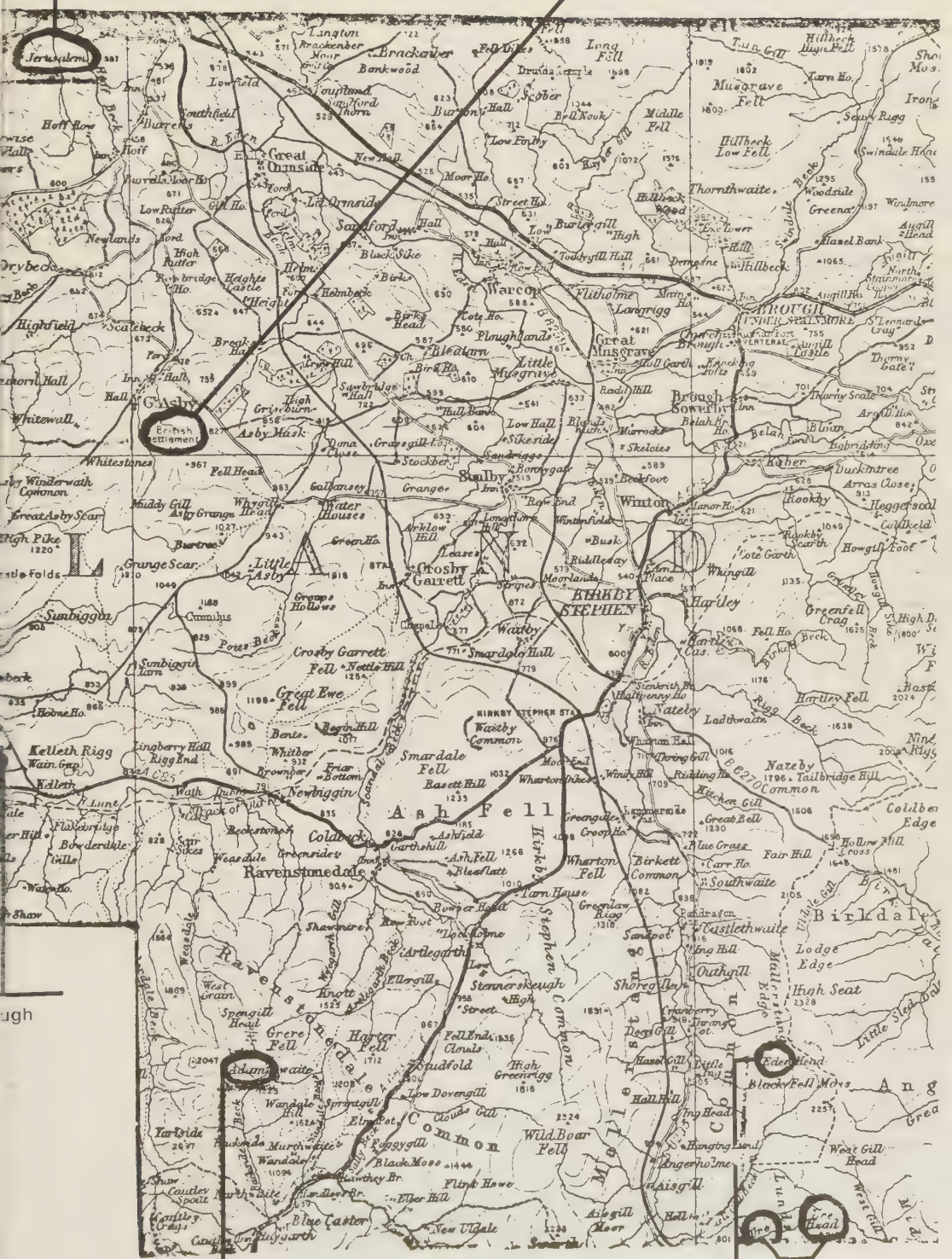
RIVER URE, URE HEAD.

3° un site portant des noms anglais : groupés en cercle, deux Ravenseat et un Whitsundale. Une interprétation s'offre, aisée : le site de la Pentecôte dans l'Ancien Testament est la région de l'Horeb qui se dit Raven en anglais. Cette interprétation prend du poids du fait de deux éléments :

1) il y a correspondance entre un assemblage de lieux-dits et un contexte historique d'Ancien Testament ;

1. Cf. Schéma A/*Toponymie Brito-Irlandaise*, p. 287 *infra*.

2. Bartholomew's Revised half-inch map n° 34 (efghijk/20 à 27). Edinbourg 1968. Voir face à la p. 275 *infra*.



Bannan Head
FIRTH OF CLYDE

Bannan Head

CARTE D

ENOCH Hill

Loch ENOCH



KIRCUDBRIGT

WIGTOWN

Dunragit

Mochrum Loch

Mochrum

Whithorn

* ELJOCK

DUMFRIESHIRE

Loch URR

URR W.

Haugh of URR

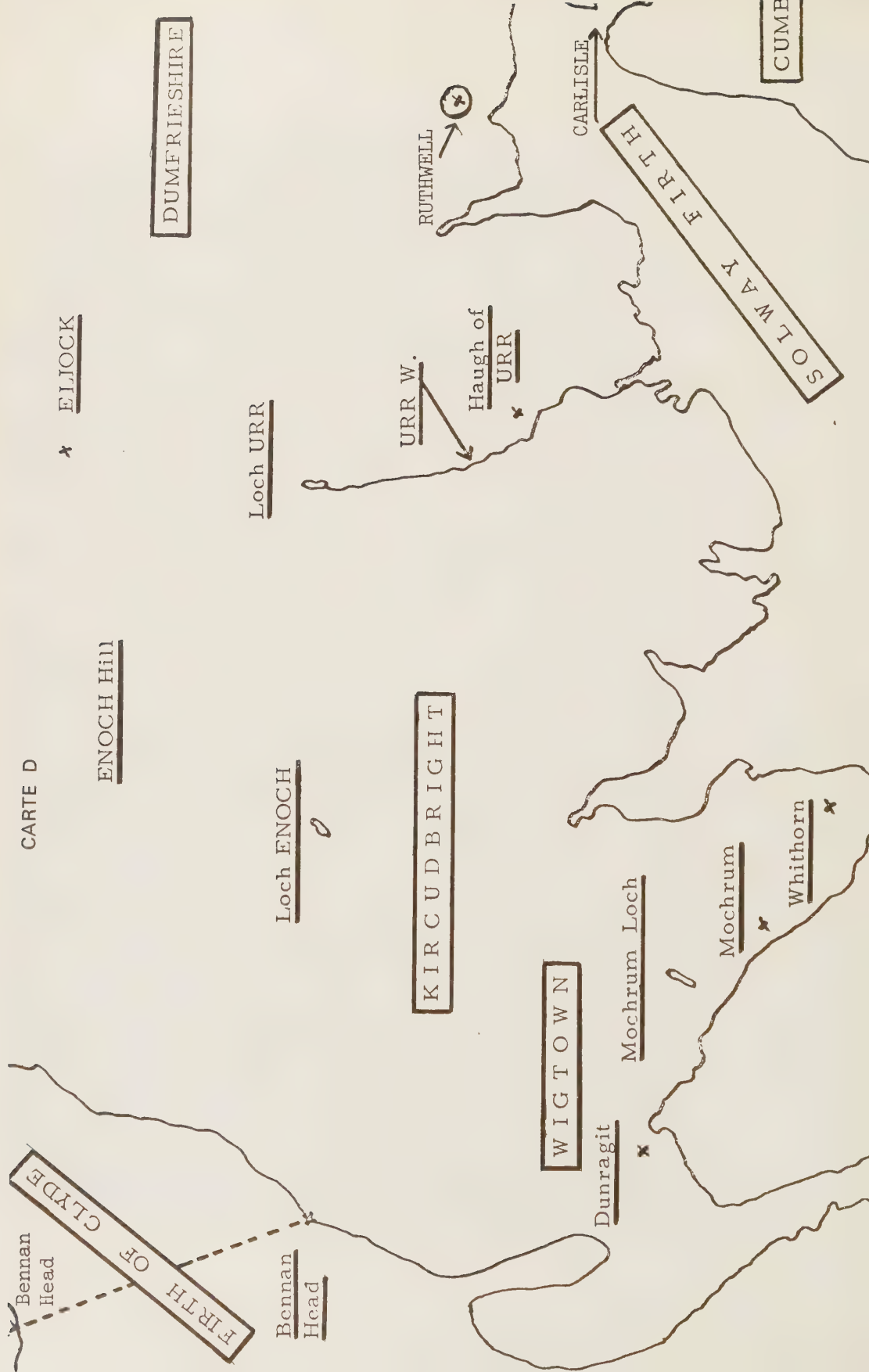
RUTHWELL



CARLISLE

SOLWAY FIRTH

CUMB



2) ces lieux-dits sont situés dans une région on ne peut mieux marquée par l'Ancien Testament (Adam, Barugh, Eden, Jérusalem, sans compter Ure qui peut être en lui-même discutable).

Marques archéologiques de cette région :

Il faut noter la présence de sites britons dont un figure sur la découpe « A », il en existe trois autres, ainsi que les traces d'une voie romaine, un peu plus à l'Ouest, dans la région de Crosby Ravenworth.

Aperçu des faits et des problèmes, perspectives de recherche (folklore et archéologie) :

Parmi les noms bibliques qui ont laissé leurs traces dans la toponymie des Iles Britanniques, nous verrons qu'un nombre appréciable de ceux-ci se situe sur les voies d'échanges religieux et culturels entre Britons et Irlandais au cours des VI^e et VII^e siècles. D'autres traces sont par leur existence même des témoignages de pénétration du pays par des traditions bibliques, mais nécessiteraient une enquête documentaire et archéologique pour appuyer des critères de datation. Néanmoins, de fortes présomptions en faveur d'une source datant du Haut-Moyen Age peuvent émaner du voisinage de lieux-dits attestant à coup sûr des traditions médiévales. Nous pouvons donner un exemple de ces cas où la probabilité semble grande, mais où manque l'attestation de traditions locales situées dans le temps. Il s'agit, dans la région des Yorkshire Moors, du côté de Whitby¹ précisément, et dans l'East Riding yorkais, du double groupe de sept collines portant chacune le nom de Mount Pleasant. Dans la région d'York, la présence d'un Mont Ephraïm autorise une interprétation : Pleasant = Naim en hébreu, parallèle à Columba = Iona par exemple². Et surtout, la présence de cinq lieux-dits intitulés Nova Scotia³ et d'Osbaldwick et d'Osgôdby, est un indice supplémentaire qui nous ramène au VI^e siècle⁴.

Dans la région de Whitby et Ripon, les sept Mount Pleasant sont répartis, là encore, plus ou moins en cercle et l'interprétation s'appuie, de même que dans le cas précédent, sur la présence d'une abondante toponymie biblique comprenant en particulier trois Sion Hills, Adam's Hall, Abel's Grange et Solomon's Porch. Et les présomptions de datation sont autorisées par Oswaldkirk, qui nous ramène au VII^e siècle, au règne de S. Oswald (633-642) (voir carte « C »)⁵.

Dans la catégorie des présomptions de datation, on peut placer les indices toponymiques fournis par la région située au Nord du Firth of Solway⁶ et correspondant aux comtés actuels du Dumfriesshire, du

1. Pour la place de Whitby dans les traditions bibliques, cf. p. 194 sqq.

2. Exemple attesté par des sources manuscrites, voir *supra*, p. 18 sqq.

3. Parallèle latin de l'Atholl de Colomba dans l'arrière-pays insulaire de l'île d'Iona. Voir carte, p. 20.

4. Cf. Bartholomew Map 33 (East Riding Yorkshire).

5. Bartholomew Map 36 (Yorkshire Moors). Cf. dépliant ci-contre.

6. Carte D (dépliant ci-contre).

Kirkudbrightshire et de l'Ayrshire. La présence du centre monastique de Candida Casa (Whithorn) et de Dunragit⁵ autoriserait à remonter au IV^e siècle pour la toponymie biblique richement illustrée par Enoch Hill, Loch Enoch, Loch Urr, Eliock⁶, Haugh of Urr. Un élément supplémentaire est la proximité de Ruthwell, avec la célèbre croix de pierre portant des inscriptions en caractères runiques et romains⁷ remontant aux VII^e et VIII^e siècles (voir carte « D »).

On doit ajouter bien d'autres éléments à la liste des données de toponymie biblique qui pourraient remonter au Haut-Moyen Age. L'essentiel de ces éléments a été reporté sur les cartes qui suivent.

La carte de la région de Hull fait aussi ressortir un complexe de cet ordre : sept Mount Pleasant, un Mont Ephraïm, un Arram Hall, plus (à distance) Arram, New Arram, Arram Carr, Arram Green, un Nova Scotia⁸.

La toponymie biblique attestée directement ou indirectement par des documents manuscrits ou épigraphiques vaut par l'importance des lieux-dits sinon par leur nombre. Une double constatation s'impose d'abord :

— cette documentation se situe aux VI^e-VII^e siècles ;

— elle concerne le Nord de la Grande-Bretagne, de la Northumbrie au Strathclyde, et les zones d'influence galloise de l'Ouest, Cumberland et Galles proprement dites.

Cet examen sera donc fait en relation avec les rudiments de culture « britonne »⁹ dont il est possible de disposer. Les éléments de toponymie biblique n'offrant que des probabilités de datation au niveau du Haut-Moyen Age — si fortes que soient celles-ci — seront ensuite considérées à la fois à titre documentaire et comme propositions de recherche, car il reste à tenter de recueillir dans bien des cas des traditions orales préservées dans les patois locaux, sans parler des traces archéologiques possibles.

Le point de départ de cet examen concerne le centre civilisateur d'Iona, établi en 565 au large de l'île de Mull. Il s'agit, à la source, d'une implantation irlandaise en milieu pictes, mais ces régions se rattachent aux royaumes anglais dès la première moitié du VII^e siècle quand le prétendant Edwin de Northumbrie épouse en premières noces une princesse Pictes¹⁰ et, en dehors de toute dépendance de caractère politique ou territorial, l'influence d'Iona sur l'Angleterre anglienne du VII^e siècle, devient considérable lorsque la dynastie des Aellings est de retour sur le trône de Northumbrie à partir de 633. Pendant leur exil, les cinq

5. Voir *supra*, p. 399.

6. Ces quatre lieux sont placés en quadrilatère. Noter qu'Enoch et Élie sont associés dans la tradition chrétienne.

7. Cf. DOBBIE : *The A. S. Minor Poems*, Columbia, 1942, pp. cxviii sqq. pour le rappel des études les plus concluantes concernant la Croix de Ruthwell.

8. Bartholomew Map 33 — East Riding — Yorkshire.

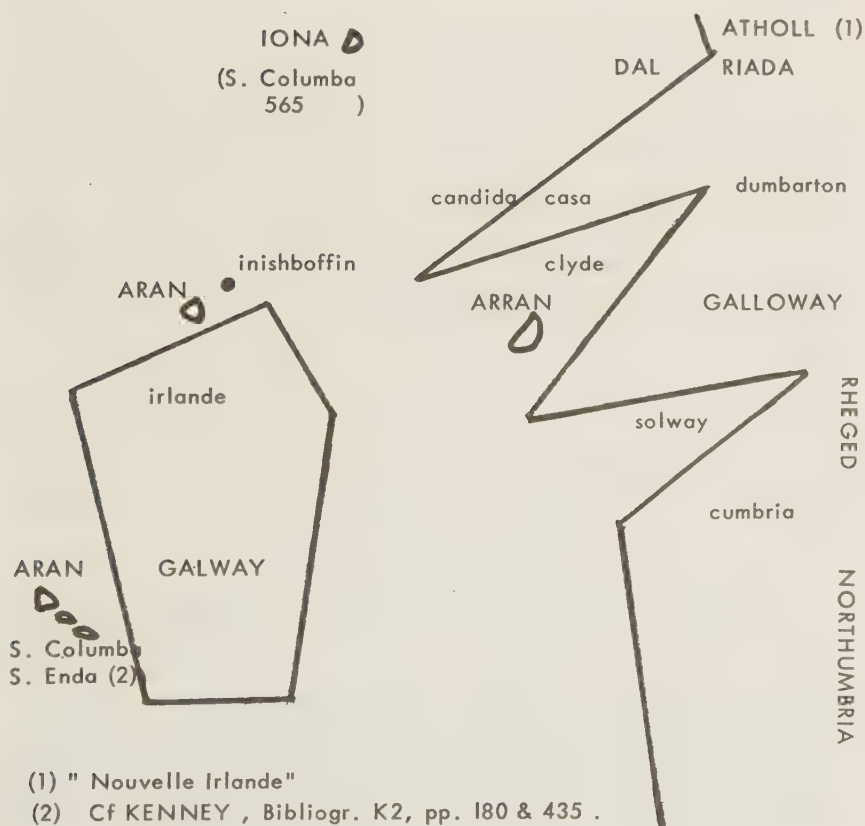
9. Cf. Sources britanniques, pp. 271 sqq.

10. Cf. BEDE, III, 3 : ad jus quidam Britanniae pertinet.

frères qui se succéderont sur le trône avaient reçu asile (et donc leur éducation) en milieu celte d'Irlande ou venant d'Irlande. Il en résulte que l'appel fait à la culture et aux traditions d'Iona pendant plus de trente ans, entre 633 et 664, est aussi important que l'appel fait, par la suite, à Cantorbéry à partir du synode de Whitby¹¹.

11. Cf. *Historia Ecclesiastica*, IV, 23.

TOPONYMIE BRITO-IRLANDAISE



APPENDICE C

RÉFÉRENCES BIBLIQUES

Numérotations des psaumes :

Selon le système (différent de l'hébreu) commun à la Vulgate et au grec, suivi dans les Psautiers vieil-anglais.

Références :

Les références bibliques utilisées sont empruntées à la Vulgate Latine collationnée avec les sources grecques¹. Quant au texte de la « Vetus Itala » — à laquelle Bède se réfère, parallèlement à la Vulgate, sous le nom de « alia translatio », « antiqua translatio », ou encore « vetus translatio » — nous sommes beaucoup moins bien partagés que les Anglais du VII^e et du VIII^e siècle (Ceolfrid et Benoît Biscop disposaient déjà, dans leurs monastères, d'exemplaires de ces deux versions)².

Quant à l'état des recherches sur la « Vetus Latina »³, l'édition (en cours) de la Vetus Latina Institut⁴ n'en est qu'à ses débuts. Toutefois, l'appareil critique de la Bible de Jérusalem⁵ tient compte d'une confrontation avec divers fragments de la Vetus Latina⁶.

1. *Biblia Sacra juxta Vulgatam clementinam*, Desclée, Rome, 1956. *Septuaginta*, A. Rahlfs, Stuttgart, 1965.

2. Cf. C. PLUMMER, *Baedae Opera Historica*, Oxford, 1961, pp. xviii-xix et liv-lvi.

3. Cf. *The Text of the Old Testament* (An Introduction to KITTEL-KAHLE's, *Biblia Hebraica*), E. Wurthwein, Oxford, 1957, pp. 62-64.

4. Voici un extrait d'une lettre reçue de Beuron le 16 octobre 1969 : « Einerseits fällt die Antwort auf Ihre Fragen sehr leicht : Wenn Sie hierher kommen können, finden Sie hier im Vetus Latina Institut nicht nur den Sabatier, sondern vielmehr zu jedem Vers der Bibel alle Belege der Vetus Latina. Aber schwierig ist die Antwort, wenn Sie nicht hierher kommen können. Denn es gibt zum Alten Testament eine ziemlich grosse Anzahl von Handschriften der Vetus Latina (meistens nur Fragmente), von denen sogar erst ein Teil ediert ist ; eine unvollständige Aufzählung davon gibt F. Stummer, Einführung in die Lateinische Bibel (1927). Ausserdem gibt es aber auch zahlreiche Zitate bei kirchlichen Schriftstellern ; auch hier ist unsere Sammlung vollständiger als Sabatier.

Irgend eine Arbeit über die Gottesnamen in der Vetus Latina des AT ist mir nicht bekannt. »

5. Cerf, 1956.

6. Pour un éclairage historique, voir S. BERGER, 1893, Ma biblio. B 7.

APPENDICE D

GLOSSAIRE VIEIL-ANGLAIS-LATIN des mots entrant dans la composition des GOD-KENNING BIBLIQUES

Ce travail a nécessité un tri rigoureux des éléments fournis par les deux dictionnaires Bosworth-Toller qui fournissent abondamment des *interprétations* latines imputables à Kemble ou aux « antiquarians » des siècles précédents. Les éléments retenus ont été fréquemment complétés à l'aide des traductions ou gloses de l'Ancien Testament en vieil-anglais : essentiellement le *Pentateuque* d'Aelfric, les gloses du *Vespasian Psalter* et celles du *Salisbury Psalter*. La version rythmée du Psautier répandue dans la liturgie et figurant dans le *Paris Psalter* a été éliminée en tant qu'ouvrage de référence malgré sa fidélité quant au fond, car le détail du texte est souvent délayé ou brouillé par des fioritures rythmo-allitératives.

Les mots latins proposés ont donc tous le poids de traductions authentiques remontant à la période vieil-anglaise, et leur mise en équation avec le latin biblique n'est jamais gratuite.

Lorsque l'éclairage contextuel manque, le mot est signalé comme cas particulier et proposé à des recherches ultérieures.

Dans quelques rares cas (dûment indiqués), à défaut de gloses ou de traductions à l'appui, nous avons proposé un équivalent français garanti par des exemples contextuels indiscutables, exemple : la signification annexe de « agan » à propos de Agend.

Glossaire des éléments de « god-kennings »¹ avec équivalents bibliques²

<i>aelmihtig</i>	OMNIPOTENS	— <i>Genèse</i> 35 (11) d'Aelfric.
beorht = <i>aethele</i>	CLARUS	— cf. (IIB 22ab).

(1) Les références chiffrées (IB, IIB...) se rapportent aux deux volumes du dictionnaire de vieil-anglais BOSWORTH-TOLLER, numéro de page, indice de colonne a/ ou b/, chiffre romain de rubrique de sous-entête correspondant au mot. Ceci afin de ne pas alourdir démesurément et inutilement ce glossaire qui se veut condensé et maniable. Les références à AELFRIC, *Genèse*, *Exode*, *Deutéronome*, etc. concernent le Pentateuque d'AELFRIC, *Bibliothek der angelsächsische Prosa* I, Göttingen, 1872, en attendant l'édition P. CLEMOES et R. DODWELL.

(2) Sont retenues essentiellement (cf. p. 436 n. 1) que les équivalences attestées dans des glossaires ou traductions du latin. Mention « N. T. » lorsqu'il s'agit d'un *composé* caractéristique du *Nouveau Testament*.

<i>aeht, aehta</i>	SUBSTANTIA, POSSESSIONES — (IIB 14b).
<i>agend</i>	POSSESSOR — <i>Genèse</i> 14 (22) d' <i>Aelfric</i> .
<i>aldor</i>	DOMINATOR — <i>Old English Glosses</i> , éd. NAPIER, Oxford, 1900, n° 3906.
<i>alesend</i>	REDEMPTOR — Gloses du <i>Vespasian Psalter</i> 18 (15). Cf. LIBERAVIT — glosé « alysde » dans AELFRIC, <i>Deutéronome</i> 15 (15).
<i>alwada</i>	Le gothique « waldands » traduit le grec « despotes » dans WULFILA (cf. IB 1173a). Cf. le « panton despotes » propre à la version des Septante, <i>Livre de la Sagesse</i> 6 (7).
<i>alwihta</i> <i>eallwihta</i>	<i>wiht</i> — Glose ALIQUID (IB 1222 b.l.) (nawiht/nihil : IB 709 b.) (al-wihta) a la valeur sémantique de « omnium ».
<i>an(a)</i>	SOLUS — Gloses des Psautiers <i>Vespasian</i> et <i>Salisbury</i> 76 (15). UNUS — <i>Deutéronome</i> 6 (4) d' <i>Aelfric</i> . <i>andfencg(ea)</i> ³ — Glose SUSCEPTOR dans les Psautiers, psaume 88 (27).
N.T.	<i>anwalda</i> anweald = MONARCHIA IMPERIUM (IIB 44b). wealdend = DOMINATOR (voir « waldend »). Écho caractérisé du Nouveau Testament : SOLUM DOMINATOREM dans la lettre de JUDE, I (4). <i>arfaest</i> PROPITIUS, CLEMENS, PLUS : <i>Pentateuque</i> d' <i>Aelfric</i> . — <i>Deutéronome</i> 32 (43). — <i>Deutéronome</i> 32 (43). — Nombres 14 (8)-9 (17). Cf. « arfaestness » qui traduit « clementia » et « pietas » dans BEDE, <i>Historia Ecclesiastica</i> , version vieil-anglaise 4 (31) et 5 (23).
<i>aethele</i> = <i>beorht</i>	« beorhtnes » glose « claritas » (IB 86a). CLAR-, SPLEND- « splendor » dans le <i>Salisbury Psalter</i> , Ps. 89 (19).
<i>bilewit glose</i>	MANSUETUS — <i>Salisbury Psalter</i> 24 (9). MITIS — <i>Pentateuque</i> d' <i>Aelfric</i> , Nombres 12 (3).
<i>blaedgifa</i>	1° Blaed glose FLATUS : BEDE, <i>Hist. Eccl.</i> 4 (3). 2° Gifa glose DATOR : (IIB 463b). On retrouve cet ensemble dans Isaïe 42 (5) « DANS FLATUM populo ».
<i>blithheort</i>	« blithe » glose LETUS (IIB 98a) LAET-GAUD MANSUETUS (IIB 98a) « blisse » (substantif correspondant) glose LETITIA et GAUDIUM dans le Psaume 29 (12) des <i>Vespasian</i> et <i>Salisbury Psalters</i> .

(3) *Vespasian Psalter* : « andfenga », *Salisbury Psalter* : « anfeng ».

<i>brego, bregu</i>	pas glosés mais les contextes indiquent indiscutablement REX, PRINCEPS.
<i>breme</i>	glose CELEBRIS, EXCELLENS : (IIB 105a). BOSWORTH mentionne (IB 123a) : « <i>Northumb. breme clarus</i> ».
<i>brytta</i>	« ic bryttie » glose TRIBUO, DONO : (IIB. 109b) et brytta traduit REX dans la version vieil-anglaise du « Jugement dernier » attribué à BEDE, E.E.T.S. 65 (1876), p. 117 donc : REX, DATOR, TRIBUENS.
<i>casere</i> <i>in cestre</i>	glose IMPERATOR : (IIB 118a) IMPERATOR. « cestre » glose CASTRUM : (IIB 120a). Et dans le <i>Vespasian Psalter</i> : « in civitate » : Psaume 30 (22) (« on ceastre » : dans le <i>Salisbury Psalter</i>)
	IN CASTRO IN CIVITATE
maegn = <i>craeft</i> <i>cwucera</i> <i>gehwaes</i>	glose VIRTUS (IIB 133a). « cwucu » glose VIVUS (IIB 138b). et « bioth gecwicade » glose CREABUNTUR : <i>Vespasian Psalter</i> 103 (30). Donc association « chaque, toute créature vivante ».
<i>cyning</i>	glose REX dans les Psaumes : ex. 46 (3) dans <i>Vespasian</i> et <i>Salisbury Psalters</i> .
<i>dema</i> <i>deora</i>	glose JUDEX dans les Psaumes : 8 (12), 49 (6), etc. glose PRETIOSUS : <i>Gloses kentiques</i> 623, AELFRIC 35.
<i>domfaest</i>	« domfaestness » glose JUDICIUM dans le <i>Psautier de Lambeth</i> , 100 (1) « dom » glose ARBITRIUM (IIB 154a) JUDIC- ARBIT-
<i>drihten,</i> <i>dryhten</i>	glose DOMINUS dans les <i>Psautiers</i> ex. 5 (7) des <i>Vespasian</i> et <i>Salisbury Psalters</i> , mais l'intervention avec « god » est fréquente. DOMINUS, DEUX.
<i>dugoth, duguth</i>	glose VIRTUS (IB 217b, IIB 160a), emploi fréquent de dugutha, génitif pluriel : VIRTUTUM.
<i>eades,</i> <i>eadmoda,</i> <i>eadgifa</i>	« eadig » glose BEATUS (IIB 164a) et « eadgnisse » glose BEATITUDO dans le <i>Rituel de Durham</i> (Surtees Society n° 10, p. 51, ligne 19). On peut par ailleurs signaler la similitude entre le rapport FELICITAS/FACILITAS en latin (Cf. BLAISE, <i>op. cit.</i> , 347a) et « ead » : « eathnes » en vieil-anglais. BEAT-(felic-?).
<i>ealdgeweorc</i>	littéralement « antique ouvrage » « œuvre des jours anciens », évoquant la création. Cf. « frumsceafta ».
<i>ealdor</i> <i>eal(l)ra</i>	voir « aldor ». « eall » glose OMNIS (IB 226a) TOTUS : <i>Grammaire d'Aelfric</i> 18 (cf. IB 230a) CUNCTA : BEDE <i>Histoire Ecclésiastique</i> I (26) OMN- UNIV- TOT- CUNCT-
<i>ece</i>	glose AETERNUS (IB 238a) et PERPETUUS (IIB 177b).
<i>englas</i> <i>engla</i> <i>eorthan</i> <i>felemeahtig</i>	glose ANGELI dans les Psaumes, ex. 96 (7). génitif pluriel « engla » = ANGELORUM. « eorthe » glose couramment TERRA (IB 255b). peu fréquent. Littéralement : « pluripuisant », « multi-puisant ».

<i>faeder</i>	glose PATER (IB 263a).
<i>faestnung</i>	glose FOEDUS dans AELFRIC, <i>Genèse</i> 17 (19).
<i>feorh-gifa</i>	« feorh » glose ANIMA (IIB 212b) pour « gifa », voir aussi « blaedgifa ».
	« gifa » glose SPIRITUS : AELFRIC <i>Genèse</i> 41 (38) et DATOR : (IIB 463b).
	Cf. TERTULLIEN (BLAISE 83b) ANIMATOR ?
<i>firas, fira</i>	« firum » traduit HUMANI GENERIS dans BEDE, <i>Historia Ecclesiastica</i> 4 (24). Pas de singulier attesté en v. a. Le génitif pluriel « fira » correspond logiquement à HOMINUM.
<i>folca</i>	« folc » glose POPULUS (IIB 228b) et PLEBS, <i>Vespasian et Salisbury Psalters</i> 27 (8).
<i>fold</i>	traduit TERRA dans BEDE, <i>Historia Ecclesiastica</i> 4 (4).
<i>fithru,</i> <i>(hleof) fethrum</i>	« fithra » glose ALARUM dans les Psaumes, cf. <i>Vespasian Psalter and Salisbury Psalter</i> : 16 (8), 56 (2), 60 (5), 62 (8).
<i>frea</i>	s'éclaire par le gothique « frauja » qui glose DOMINUS dans WULFILA, et le vieux haut allemand « fro » (IB 331a).
<i>freolic</i>	Les exemples fournis par BOSWORTH-TOLLER sont flous. Le Glossaire d'ALDHelm de MALMESBURY au poème <i>De Virginitatis</i> indique nettement ARBITRIO, JUDICIO (<i>Zeitschrift für deutsches Alterthum</i> IX, 1853, p. 436) ARBIT- JUDIC-
<i>frofra, frefriend, frefergend</i>	« frofer » glose REFUGIUM (S. Psalter 9 (10).) CONSILIUM (S. Psalter 118 (24).) CONSOLATIO (dans les Psautiers) « frefrend » glose CONSOLATUS, PARACLITUM. Cf. 85 (7), 118 (24), etc. dans les <i>Vespasian et Salisbury Psalters</i> .
<i>fruma</i>	glose ou traduit PRIMUS, INITIUM, AUCTOR, FABRICATOR, ORIGO « ordfruma » (IB 764b) (IB 341a - IIB 269b) Glose CAPUT (IIB 269b)
<i>frumsceaft</i>	« frum » glose ORIGO (IIB 269a) « fram fruman gesceaft » glose AB INITIO CREATURAE (IB 821b) INIT- CREAT-
<i>frymthe</i>	« on frymthe » glose INITIO dans le <i>Salisbury Psalter</i> (101 (26).) « frymth » glose IRIGO et « frymthas » glose PRIMITIAE (IIB 343a).
<i>fultum</i>	glose ADJUTOR dans les Psautiers, ex. 10 (14)-60 (1), 90 (1).
<i>fyrnweorca</i> <i>gast</i>	« fyrn » glose OLIM (IIB 277a), cf. « ealdgeweorc ». glose SPIRITUS (1 B 362b) = ANIMA. Cf. AUGUSTIN « spiritum dico quae anima vocatur » (BLAISE 771b).
<i>gifa</i>	DATOR (IB 463b).
<i>god</i>	DEUS Psautiers-gloses.
<i>god</i>	BONUS (IB 482b).
<i>gumena</i>	HOMINUM = fira = haeletha (IB 492b, 288a).

<i>haelend</i>	SALVATOR <i>Salisbury Psalter</i> 41 (17). SALVANS.
<i>haeleth</i>	HOMO haeletha = fira = gumena.
<i>halig</i>	SANCTUS.
<i>heafod</i>	CAPUT.
<i>heah</i>	SUMMUS, EXCELSUS = maere. N. T. hearra = major, altior Cf. <i>Salisbury Psalter</i> , 77 (35), 90 (1).
<i>hyhsta, hehsta</i>	EXCELSUS, ALTISSIMUS.
<i>healdend</i>	TENENS. CUSTOS (IB 518b).
<i>helm</i>	GALEA. CORONA. TEG- (IB 527a).
<i>helo, hleo,</i>	REFUGIUM <i>Rituel de Durham</i> 40 (25).
<i>hleothrum</i>	
<i>help, helpend</i>	ADJUTOR-IUM (IB 527b).
<i>hleofethrum</i>	hleo = REFUGIUM. Cf. <i>Salisbury Psalter</i> 35 (8) : helunge fithera/tegmene alarum.
<i>hrethre</i>	IN ME
= in hyge	
<i>heofen, heofna, heofnes, heofonlica</i>	COEL-
<i>hlaforð</i>	DOMINATOR, DOMINUS.
<i>hyrde</i>	PASTOR. Cf. Glose Hymne <i>E.E.T.S.</i> 242 (1959), p. 286.
<i>ilca</i>	IPSE = sylf(a).
<i>laece</i>	MEDICUS, cf. SANATOR (IIB 607a).
<i>laerow</i>	DOCTOR. MAGISTER (IB 621b).
<i>latteow</i>	DUX. DUCTOR. LEGISLATOR. <i>Deutéronome</i> 1 (3)-31 (6)-32 (12). N.A.P.R. I, AELFRIC.
<i>leof, leofost</i>	DILECTUS DILIG-
<i>leoht</i>	LUX LUMEN.
<i>lif, lifes</i>	VITA, VITAE.
<i>lifigend</i>	VIVUS, VIVENS.
<i>maegen</i>	VIRTUS maegen/VIRTUTUM.
<i>maere</i>	MAGNUS (= micel, micla) EXCELSUS (= heah).
<i>maegenstranga</i>	VIRTUS + FORTUS.
<i>mancynn</i>	GENUS HOMINUM POPULUS NATIO.
<i>metod</i>	CREATOR BEDE : <i>H.E.G.A.</i> IV, 24. MENSUS... (mensor, hors Bible).
<i>micel, micla</i>	MAGNUS = maere.
<i>middangeard</i>	CHOSMOS TERRA MUNDUM.
<i>mihtig</i>	POTENS (IB 673a).
<i>mild</i>	MANSUETUS, MITIS.
<i>modgethanc</i>	CONSILIIUM <i>H.E.G.A.</i> IV, 24 (<i>Hymne de Caedmon</i>).
<i>mundbora</i>	ADVOCATUS. PROTECTIO.
alesend = <i>nergend</i>	ERU- LIBER- nerian/LIBERARE (IB 716a).
<i>ordfruma</i>	AUCTOR BEDE, <i>H.E.G.A.</i> IV, 30 = fruma (IIB 676a).
<i>rador (rodor)</i>	FIRMAMENTUM = COELUM « odor » (IB).
<i>raedbora</i>	CONSILIARIUS (Juris Peritus dans Aldhelm de Malmesbury) (IB).
<i>raedend</i>	RECTOR. PROVIDENS (IB).
<i>reccend</i>	RECTOR = raedend (IB).
<i>rethust, rethe</i>	SEVERUS, SEVER- (IB 793a).
<i>rice</i>	REGN- IMPER- (IB).

<i>riht</i>	RECTUS. JUSTUS (IB).
<i>rodera</i>	FIRMAMENTUM (IB).
<i>rumheort</i>	BENIGNUS. CLEMENS. MUNIFICENS (IB).
<i>saula</i>	ANIMA = SPIRITUS (voir « gast »).
<i>(ge)sceafte</i>	CREATURA (IB).
<i>scildend</i>	DEFENSOR PROTECTOR (IB).
<i>scippend,</i>	CREATOR = metod (IB).
<i>scyppend</i>	
<i>scir</i>	LIMPIDUS. CLARUS. ALBUS (IB).
<i>sellend</i>	DANS DAT- DON- (IB).
<i>sige, sigerof,</i>	VICT-
<i>sigefaest</i>	
<i>sigorfaest</i>	VICTOR (IIB 703b).
<i>= sigefaest</i>	
<i>soth</i>	VERUS VERAX (IIB).
<i>sothfaest</i>	VERAX JUSTUS (IB).
<i>stithferth</i>	AUSTERUS. DURUS (IB 922b). « ferth » a le sens de « esprit numeur » (IB 283b et 282b ferhth).
<i>sped</i>	SUBSTANTIA <i>Salisbury Psalter</i> 38 (8).
<i>stathol</i>	FUNDAMEN FUNDUM STATUS (IB).
<i>strang</i>	FORTIS (IB).
<i>swegl</i>	COELUM (IB).
<i>sylfa</i>	IPSE. SOLUS (IB).
<i>swithfeorm, swithferom ?</i>	
<i>tir, tires, tireadig, tirmeahtig, tirfaest</i>	tir = DECUS (IB 988b), cf. ZA-CHARIE 11 (10), VIRGAM MEAM... DECUS.
<i>torht, torhtmod</i>	CLARUS. LUCULENS = beorht = breame.
<i>tungla</i>	ASTRA. LUMEN. SIDUS.
<i>theoda : theod</i>	GENS. GENUS. « theoda »/GENTIUM.
<i>theoden</i>	REX = cyning = brytta.
<i>thrymmes, heahthrymme, thrymsittend, thrymfaest</i>	« thrym » MAJESTAS (IB 1074a) <i>Deut.</i> V, 24.
<i>(ge)thwaere</i>	MANSUETUS (IB).
<i>waldend</i>	DOMINATOR, DOMINANS, POTENS.
<i>waccord</i>	VIGILANS (IB 1148b).
<i>(ge) weald</i>	POTESTAS (IB 464a).
<i>waerfaest :</i>	PACTUM.
<i>waer</i>	
<i>wealhstod</i>	MEDIATOR (IB 1174a).
<i>weard</i>	SERVATOR. <i>Kentish glosses : Proverbs</i> 24 (12). CUSTOS (IB 1176a).
<i>weorod</i>	AUCTOR (= « fruma ») BEDE <i>H.E.G.A.</i> IV (24).
<i>wera</i>	POPULUS. AGMEN. EXERCITUS.
<i>wiggendra</i>	HOMINUM.
<i>wihta (eall)</i>	cf. « wigan » (IB 1220a) = combattre.
<i>witig</i>	voir « ealwihta ».
<i>wlanc</i>	NOS- SAP- SCI- WIS/SAPIENS.
<i>wlitig : wlite</i>	DIVES (IB 1258b).
<i>wuldres, wuldor</i>	DECOREM SPECIE.
<i>wuldorgife : gif</i>	GLORIA-
<i>woruldbuendra</i>	wuldor da gloiram <i>Salisbury Psalter</i> 113b1. MUNDUM + HABITANTIBUS (IIB 744a + IB 132b).

<i>woruldgescrafta</i>	MUNDUM + CREATURA (IB 435b).
<i>wundor</i>	MIRABILIA MAGNALIA PRODIGIA.
<i>wynn</i>	LAETITIA JUBILATOI.
<i>wyrda</i>	FACTA (cf. IIB 751b) <i>Dialogues</i> de Grégoire le Grand 188, 5.
<i>wyrhta</i>	OPERATOR. Cf. <i>Kentish glosses</i> 808 (IB 1289a).
	AUCTOR <i>Rituel de Durham</i> 27, 29 (Surtees 10).
<i>wyrthig</i>	weorthian, wyrthian = LAUDARE (IB 1202b), cf. Exode XV (11) LAUDABILIS.

APPENDICE E

L'ANCIEN TESTAMENT
DANS UNE HOMÉLIE DE WULFSTAN

Homélies de Wulfstan éditées par D. Bethurum (Wulfstan, Oxford, 1957) et contenant des éléments d'Ancien Testament.

Cet aperçu illustre le fait qu'Aelfric n'eut pas, de son temps même le monopole des développements homilétiques fondés sur l'Ancien Testament. Son illustre contemporain et correspondant Wulfstan, a participé à cette tendance. Mais on n'est pas en mesure d'établir, d'après les documents présentés, un témoignage comparable à celui d'Aelfric¹.

- P. 128 : « de temporibus anticristi »
MSS CCCC 201 — Hatton 113 — Bodley 343.
- P. 134 : « secundum marcum »
MSS CCCC 201 — Hatton 113 — Bodley 343.
- P. 142 : « incipiunt sermones lupi episcopi »
CCCC 419 — CCC 201 — Hatton 113 — Bodley 343
et fragment dans Otho B X.
- P. 185 : « de septiformi spiritu » Hatton 113 — CCCC 419 (pp. 198-204) et fragment dans CCCC 201.
- P. 200 : « her ongyndh be cristendom »
CCCC 419 — CCCC 201 — Hatton 113 — Nero A I.
- P. 221 : « de falsis diis »
Hatton 113.
- P. 233 : « sermo in HXL ».
- P. 236 : « sermo in cena domini »
Hatton 113.
- P. 242 : « secundum lucam »
Cleopatra B XIII et fragment dans Hatton 113.
- P. 246 : « de dedicatione ecclesiae »
Cleopatra B XIII et fragment dans Hatton 114.
- P. 250 : « be godcundre warnunge »
CCCC 201 — Junius 121 — Nero A I.
- P. 261 : « sermo lupi ad anglos »
1° (Beth. pp. 261-6) : CCCC 201 reproduit.
2° (Beth. pp. 267-75) : Hatton 113 — Nero A I collationné.

1. Voir *supra*, 3° Partie, ch. II, pp. 219 sqq.

L'homélie de Wulfstan :

« Leofan men us is deope beboden that we geornlice mynegian and laeran sculan that manna gehwilt to gode buge and from synnum gecurre. »

Texte utilisé : édition D. Bethurum, *Wulfstan*, Oxford, 1957, pp. 142-156.

Manuscrits :

- Cambridge Corpus Christi College 201, pp. 10-15.
- Cambridge Corpus Christi College 419, pp. 134-161.
- Oxford Bodleian Library Hatton 113, ff. 5-10 v.
- Oxford Bodleian Library Bodley 343 ff. 144 v-146 v.
- British Museum Otho BX (fragments brûlés, les références données par D. Bethurum sont à réviser).

Cette homélie fait une place importante et intéressante à divers éléments de l'Ancien Testament. Elle n'est pas explicitement centrée sur l'Ancien Testament. Mais outre ses éléments d'histoire sainte, divers points l'y rattachent fortement :

Le Prophète Isaïe :

Dans l'introduction, par exemple, la double exigence d'obéir à Dieu et de renoncer au péché n'est, à première vue, qu'un énoncé de morale chrétienne². Mais la relation à l'enseignement de l'Ancien Testament est très nette. Isaïe est évoqué sous le titre « le prophète » (se witega) avec une citation latine à l'appui. Citation en langue sacrée dont il ne faudrait pas sous-estimer le relief³.

Que peut représenter « le prophète » pour l'auditoire ? Dans ce genre de sermon à grande diffusion, l'auditoire pouvait être composé de laïcs. Un religieux pouvait peut-être identifier Isaïe d'après l'allusion et la citation. On pouvait sans doute moins attendre des laïcs. Mais, sans être nominale, la référence à *un* prophète garde tout son poids, de même que la formule « les livres » désignant l'Ancien Testament.

En tout cas, le fond même de la doctrine évoquée en tête du sermon est celui de l'Ancien Testament (de la Genèse d'abord), quelle que puisse être la réception de l'auditoire, et quelle que puisse être la science du prédicateur. L'auteur revient à la charge quelques instants plus tard, dans ce même passage d'introduction : « il dit, le prophète » (he cwaeth se witega), et entre temps, il est passé sans crier gare au prophète Ézéchiél.

2. Cette affirmation, placée comme elle l'est, en tête d'un sermon, se rattache à toute une tradition, illustrée, entre autres, par Augustin d'Hippone, Césaire d'Arles, Firmin de Reichenau, Aelfric.

3. Cf. R. E. MacNALLY, p. 52, dans *The Bible in the Early Middle Ages*, Westminster (Maryland), 1959. Library of Congress BS 482. M2/220.7/59-10289.

Cette façon d'utiliser l'Ancien Testament recouvre-t-elle de l'ignorance, de la négligence ? Il semble que, sur ce point, il soit vain d'appliquer les grilles de la critique scientifique. Le souci de l'exactitude des références n'y trouve pas son compte, et le titre de « prophète » devient un titre-robot : mais cette image, cette silhouette du « prophète » n'en a pas moins de grandeur. Quel que soit le degré d'information, de culture scripturaire de l'auditoire, ce « prophète » comme ces « livres » évoquent des êtres et des messages sacrés, êtres-émissaires de Dieu, messages-émissaires de Dieu, dont l'antiquité même est une marque de noblesse et de vérité.

L'« ealdorman » du Moyen Age n'est-il pas à l'origine, l'« ancien » et tout naturellement le « noble » — celui qui domine les autres et qui détient l'autorité — celui à qui l'on est censé faire confiance ? Le prestige de l'Ancien Testament, ancien par ses prophètes et par ses livres, accompagne ce qui est dit en son nom. Cette force de persuasion joue ici un rôle essentiel pour frapper et pour entraîner l'auditoire. Ici, l'Église d'Angleterre, ouailles et pasteurs, se substitue au peuple des prophètes.

L'enseignement du Prophète :

Ce qui vient d'Ézéchiél fait suite — sans couture apparente — à ce qui vient d'Isaïe. L'enchaînement des thèmes est le suivant.

a) « Clama, ne cesses quasi tuba exalta vocem tuam et reliqua »,

citation latine d'Isaïe commençant en LVIII, 1 et suivie d'une traduction vieil-anglaise plutôt libre. L'image du « quasi tuba » n'est pas retenue, ce qui n'enlève rien au sens puisque le prédicateur maintient le « clama » (clypa hlude) et l'« exalta vocem tuam » (ahefe up thine stemme). Ce qui est plus inquiétant pour le critique est l'absence de transition avec la suite (invitation à se détourner du péché).

b) L'« annuncia populo meo scelera eorum »

d'Isaïe (LVIII, 1) n'est pas rendu ; on lui substitue une transposition de l'« ut avertatur a via sua impia » d'Ézéchiél (III, 18) : « dis à mon peuple d'abandonner ses turpitudes », et cela, ajoute le prédicateur, « avec diligence » (thaet hit *georne* fram synnum gecyrre).

c) A la suite, c'est la doctrine d'Ézéchiél qui est exposée.

Isaïe (ch. 58) met l'accent sur ce qu'il faut faire pour mériter à son tour d'être guéri, rassasié, désaltéré⁴. L'optique d'Ézéchiél est différente : il s'agit plutôt de s'écarter du péché, et, pour le prédicateur, d'entraîner le peuple vers le bien. Le texte de l'homélie reprend en effet Ézéchiél (III, 18-21 et XXXIII, 8-9)⁵ : le prédicateur se sauve en prêchant le renoncement au mal, quand bien même ses brebis refuseraient cet appel.

4. Isaïe, LVIII, 8-11. Ed. Dhorme, Pléiade, 1957, pp. 204-5.

5. Ézéchiél, *ibid.*, pp. 443 et 563.

Et s'il ne prend pas soin, par contre, d'avertir le méchant, c'est à lui qu'on en demandera compte.

Dans l'homélie, Ézéchiél l'emporte donc sur Isaïe. Mais les sources ne sont pas désignées. Ce qui compte, c'est la justification globale de la doctrine. Cette méthode, du genre « patchwork », restitue cependant un enseignement biblique authentique. Il faut aussi tenir compte du fait qu'il s'agit ici de deux prophètes et que, selon la foi de l'enseignant et de ses enseignés, on considère que ces deux prophètes sont porteurs d'une même parole : celle de Dieu. Dans cette optique, les problèmes de découpage de textes ou de paternité littéraire n'ont évidemment pas à se poser. Il reste à déterminer si cette façon de voir est propre au prédicateur vieil-anglais, à son époque, ou plus précisément l'héritage d'une tradition antérieure.

Autres thèmes d'Ancien Testament :

L'introduction de cette homélie est un exemple typique d'une certaine manière d'aborder l'Ancien Testament, d'y puiser ce qu'il faut pour étayer l'autorité du prédicateur. Avec cette nuance : il ne cherche pas à rehausser son prestige personnel, mais plus exactement à authentifier ses fonctions, afin d'avoir l'oreille du peuple. « Le prophète » (Isaïe ou Ézéchiél) est mis à contribution dès le début de l'homélie, il lui donne sa marque sacrée.

Des thèmes d'Ancien Testament surgissent dans le reste de l'homélie. Après un appel très direct à l'attention de l'auditoire : « Ic bidde eow thaet ge gethyldelice hlystan thaes the ic eow nu secgan wille » (Beth., p. 143, 11.21-22) : « Je vous demande d'ouïr patiemment ce que je vais vous dire », Wulfstan parle des merveilles de Dieu, trop nombreuses, dit-il, pour que l'on puisse rapporter tout ce qu'en dit l'Écriture. Il annonce un récit partiel et bref (« be suman daele scortlice », Bethurum, p. 143, 11.24) de ces merveilles et porte son choix sur le thème de la Création. Comment va-t-il développer ce thème ?

La Création :

Dieu a créé le ciel et la terre. Mais au lieu d'entrer de plain-pied (comme c'est le cas dans le texte biblique) dans un tableau de la Création, Wulfstan met l'accent ailleurs, il le met sur l'unité de Dieu. L'inversion initiale de la phrase ne laisse aucun doute sur ce point : « An is ece god the gesceop heofonas and eorþan and ealle gesceafta » qui s'entend du même coup : « Dieu est UN, qui créa le ciel, la terre, et toutes choses », et « Dieu SEUL créa, etc. ». C'est la thématique du Credo : (1) un seul Dieu (2), tout-puissant (3), Créateur). L'explosion du « commencement » biblique n'entre pas en ligne de compte. Et ce thème de la création n'est pas plus tôt abordé qu'il dévie, spontanément, vers l'épisode non biblique de la création des anges et de leur chute.

Chute des Anges :

Cet épisode n'occupe ici qu'un vingt-septième environ de l'homélie, mais on ne peut pas sous-estimer son retentissement sur l'ensemble.

En lisant à haute voix, on est frappé par la récurrence du mot « diable » — « deofol » — ou de ses dérivés, entre les lignes 32 et 96 de l'édition Bethurum (pp. 144-48). Et si la présence du démon (correspondant au « serpent » de la *Genèse* biblique) surprend moins à propos d'Ève et d'Adam, cette présence est aussi bien marquée à propos de Caïn, d'Abel et de Noé. Aucun serpent, ni tentateur, ne figure dans l'histoire biblique du premier homicide, ou du Déluge. Pour la chute des anges et le paradis perdu, Satan apparaît quatre fois en quatorze lignes; pour le meurtre d'Abel et le Déluge : trois fois en dix-sept lignes, ce qui est relativement important. Et le déferlement du vocabulaire diabolique atteint un point culminant : treize fois en vingt-sept lignes pour « deofol, Deofles ou deofle », sans compter les termes tels que « broc » — misère, malheur, fruits de l'action du diable — et le vocabulaire illustrant les notions de séduction, de tentation : « dwelian, adwelian, lytelice, bepahtan, dreogan ». Cela coïncide avec un passage (édition Bethurum, pp. 147-8, 11.70 à 96) où le prédicateur insiste sur le rôle du diable en toutes circonstances, à partir de l'épisode biblique qui devient ainsi une leçon, un « exemplum ».

Ensuite, au milieu du matériau biblique évoquant la création, la tentation et la chute de l'homme, le meurtre d'Abel, l'aventure de Noé, et (on va bientôt le voir) l'histoire de Sem, d'Abraham et Moïse, on a un morceau de bravoure caractérisé centré sur Satan. Un morceau de bravoure car, outre l'abondance d'un vocabulaire porté par le débit et l'emphase oratoires, une formule « thurh deofles lare » : « par la ruse du diable » est martelée par trois fois. Au milieu même de ce développement vient une phrase-proverbe où se nouent à la fois le sens, l'allitération, le rythme : c'est l'un des temps forts de l'homélie : « aelc yfel cymth of deofle and aelc broc and nan bot. » Cette énergie, que l'on se représente volontiers scandée par des gestes, montre bien que l'objectif du prédicateur est de mettre l'auditoire en garde contre le diable, contre le mal. Cette optique — différente de celle de l'« exemplum » sereinement développé pour édifier et inciter au bien — ne s'inscrit pas seulement dans le contexte de violence et de corruption de l'époque (voir le « sermo lupi ad Anglos »). Le tempérament agressif, impérieux de Wulfstan y est pour quelque chose. On voit comment l'évocation rapide, sous un certain angle (unicité, puissance de Dieu), fait place au thème des Anges et du Démon, comment ce thème devient à la fois catalyseur d'un vocabulaire obsédant, source du plus grand envol de l'homélie, et accompagnement d'autres thèmes choisis dans l'Ancien Testament.

Caïn, le Déluge Noé, Sem, Abraham, Moïse, David :

Voici comment l'épisode de l'Arche s'insère dans l'homélie :

1° Caïn tue Abel et la colère de Dieu se déchaîne.

2° Plus la race humaine s'accroît, plus grand est le nombre de ceux que le diable mène.

3° Leurs péchés finissent par mettre Dieu dans une telle colère (« to tham swythe gegremedon ») qu'il laisse les flots se déchaîner et

submerger, à la surface de la terre, tout ce qui s'y trouvait « butan tham the on tham earce waeron », « sauf ceux qui se trouvaient à l'intérieur de l'Arche ». Alors seulement vient l'explication du mot « earce » : « thaet waes thaet an scyp the... ». Ceci montre que le mot « arche » est peut-être une nouveauté pour les auditeurs. Mais aucun détail pittoresque n'est fourni. L'accent est mis sur le fait que le bon Noé sera sauvé sur cet unique bateau — « on tham anum scype waes genered » — bateau construit sur ordre de Dieu — « an scyp the god seylf gedihte noe to wyrccanne ». Le bon Noé est donné en exemple s'opposant de lui-même au méchant Adam.

Le thème de la filiation de David semble à première vue, relever d'une optique différente : celle de l'acheminement au Messie, de la préparation du salut de l'humanité. Cette perspective est chiffrée : 3 163 ans se sont écoulés entre la création du premier homme, et la naissance de Jésus à Bethléem. Mais c'est là reprendre l'Ancien Testament au niveau même de son messianisme. Noé, Abraham, Moïse, David sont les grandes figures qui jalonnent l'histoire de l'humanité perdue et sauvée.

APPENDICE F

L'ANCIEN TESTAMENT
DANS L'ART ANGLAIS AU MOYEN AGE

Les thèmes bibliques alimentent au XX^e siècle non seulement une énorme production dans les domaines de l'édition, de la critique, de la littérature, de l'art, mais des compositions artisanales étonnantes à partir de créations nouvelles ou anciennes. On peut citer la Bible de Chagall et les *Woodcuts of Biblical Scrolls*¹ imprimés à la main sur un papier fabriqué en atelier à Düsseldorf. Ces chefs-d'œuvre sont les témoins tardifs et rares, d'une tradition qu'ils aident cependant à comprendre dans la lenteur et l'éclat de ses réalisations. Il est difficile d'en dire autant de la musique psalmodique chrétienne en mutation, et les exemples valables manquent encore, en raison même de cette mutation sans précédent depuis le VI^e siècle. L'art de la cantilène en Europe met longtemps à sortir de sa phase grégorienne². Le chant grégorien encore accessible témoigne de la cantilène anglaise médiévale comme de toute autre cantilène en Europe.

En Orient les imitations modernes des peintures arméniennes⁴ perpétuent au milieu du XX^e siècle les traditions illustrées dix siècles plus tôt par les miniatures des manuscrits⁵ et les broderies bibliques⁶.

Vestiges artistiques du Moyen Age anglais :

Il faut bien constater que, de l'art vieil-anglais, en général, comme de ses aspects bibliques en particulier, on ne possède que des vestiges. Même les manuscrits préservés sont par endroits mutilés de miniatures arrachées par des amateurs, et il s'agit vraisemblablement des plus frappantes sinon des plus belles. Les vestiges archéologiques vieil-anglais, dans le domaine de l'Ancien Testament, ne sont pratiquement pas iden-

1. H. HEIDENHEIM. Ursus-Press; Düsseldorf, 1970.

2. La cantilène ne recouvre évidemment pas les « cantiques » parmi lesquels les exemples, bons ou mauvais, ne manquent pas.

3. Claudius B IV du British Museum.

4. Compositions sur toile de Salomon, Professeur à l'École des Beaux-Arts d'Addis-Abbaba.

5. En particulier le Claudius B IV du British Museum, qui contient le Pentateuque d'Aelfric; et le Junius XI de la Bodléienne. Voir plus loin.

6. L'étoile de saint Cuthbert, exhumée à Durham au début du XIX^e siècle. Voir pp. 498 à 500.

tifiables, quoique les fouilles projetées, entreprises, ou susceptibles de l'être un jour, puissent encore réserver d'heureuses surprises du côté des monastères northumbriens par exemple⁷. Les broderies, elles, ont été usées, perdues, ou se sont décomposées dans les tombeaux. Celui de Cuthbert, à Durham, constitue une exception inestimable. Pour la sculpture sur bois, l'Angleterre ne partage malheureusement pas le privilège de l'Islande⁸ où des panneaux datant du XI^e siècle ont été préservés. Quant aux objets d'art, il n'est pas impossible d'identifier certains motifs bibliques sur des émaux et des objets d'ivoire ou d'os appartenant à la période vieil-anglaise; mais nous ne disposons à ce jour d'aucun motif sous-titré comme le sont les broderies de Durham, et ces identifications restent douteuses. Quant aux vitraux, on en possède des milliers de débris⁹, mais rien qui permette de reconstituer un sujet quelconque.

Il appartiendrait théoriquement à un ouvrage d'art spécialisé de commenter exhaustivement ce que l'art vieil-anglais peut devoir aux thèmes bibliques d'Ancien Testament. On ne peut ici que présenter les vestiges les plus importants, non seulement pour le simple fait d'avoir été préservés, mais parce qu'ils sont représentatifs de la civilisation vieil-anglaise :

— un couvercle de bourse dont un motif pourrait être une image de l'Ancien Testament,

— une broderie royale représentant les Prophètes d'Israël en pied, avec leurs noms.

— et surtout des manuscrits imposants dont les textes d'Ancien Testament se trouvent illustrés dans des styles différents.

Leur préservation n'est sans doute pas due au hasard, les objets les plus précieux — les trésors royaux — ayant été les mieux protégés. Ainsi, lorsque le roi Edwin meurt au combat en 633, son Évêque se charge de la famille royale, reine, princes et princesses, mais également de « bien des objets précieux ayant appartenu au Roi Edwin, parmi lesquels une grande croix d'or et un calice d'or consacré à l'usage de l'autel »¹⁰. Un siècle après, ces objets étaient encore en sécurité dans le Kent¹¹. Un trésor royal était à la fois l'objet des plus grandes menaces et des soins les plus grands. On ne saurait trop insister sur le fait que les broderies de Durham étaient une commande royale, et que le « Caedmon Manuscript » porte l'image d'un prince northumbrien¹² contemporain de Caedmon, et fort aimé de son peuple.

7. Sur le continent, les sarcophages à sculptures sur thèmes de l'Ancien Testament surabondent, aux Aliscamps d'Arles, par exemple.

8. Cf. Selma JONSDOTTIR, *An 11th. century Byzantine Last Judgment in Iceland*, Reikjavik, 1959.

9. On peut en voir à la réserve de fouilles de l'Old Fullham Mill, à Durham.

10. BÈDE, *Historia Ecclesiastica*, II, 20.

11. *Ibid.*

12. Cf. « Tradition northumbrienne et traditions caedmonienne », pp. 425; *Historia Ecclesiastica*, IV, 22 et EDDIUS dans *Historians of the Church of York*, Rolls Series, I, chap. 24.

L'Ancien Testament et les motifs de décoration « hommes et bêtes » : incertitudes et probabilités :

Il faut retenir le cas d'une pièce, conservée au Cabinet des médailles et des antiques de la Bibliothèque Nationale (n° 379), ayant appartenu au trésor de Saint-Denis. Cet objet, qui date du VI^e siècle, porte le double titre traditionnel de « Coupe de Chosroes » et de « Tasse de Salomon ». On y voit un personnage couronné assis et flanqué de deux chevaux ailés qui sont peut-être les supports du siège. Quelle que soit la vérité, ce jumelage d'interprétations est significatif. Quels qu'aient pu être la personnalité de l'artiste, son univers mental et ses intentions, cet objet apparaît comme chargé, dès certaines périodes, d'un certain poids biblique. Même en surimposition, ce poids biblique a un sens. On ne peut évidemment affirmer dans le cas des objets anglais intéressés, que cette connotation d'Ancien Testament remonte à la période vieil-anglaise. Cela demeure vraisemblable tout autant¹³ que dans les exemples parallèles existant sur le Continent.

Cette mise au point peut être utile afin d'éviter le double écueil d'une interprétation toute biblique ou toute « païenne ». On peut tout aussi bien concevoir un motif préchrétien ou non chrétien repris par un artiste dans une optique biblique à l'intention d'Anglais ouverts à la culture biblique. Le problème des sources iconographiques dépasse évidemment le cadre de la fabrication localisée en Occident. Et le traitement du thème peut même représenter, pour certains auteurs, des traditions ethniques relevant, en dernier ressort, de l'anthropologie.

L'Ancien Testament et les « man and monster plaques » de Sutton Hoo¹⁴ :

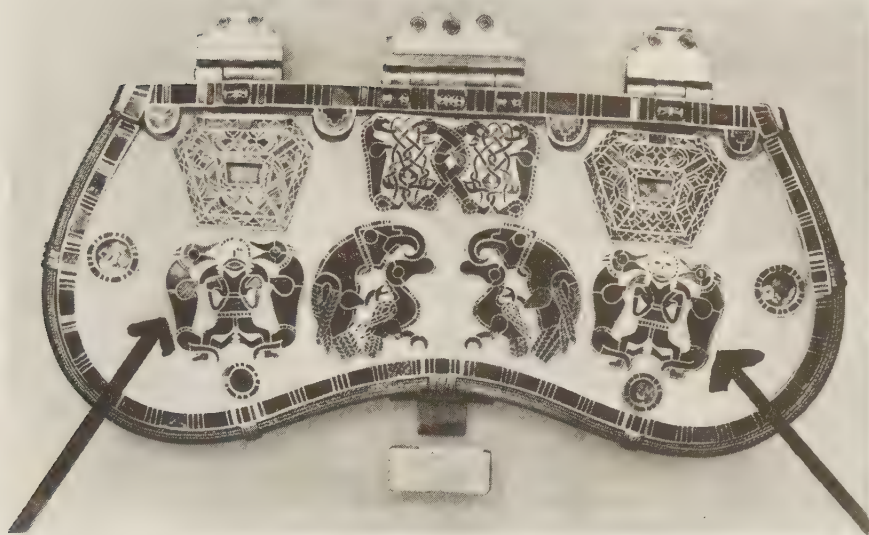
Il s'agit ici d'un motif en cloisonné or et grenats dont on a trouvé deux spécimens symétriques sur le couvercle de bourse de Sutton Hoo¹⁵ : un personnage flanqué de deux animaux. Rien ne prouve qu'il s'agisse de Daniel dans la Fosse aux Lions, et la prudence engage en effet les archéologues à le suggérer, sans plus. Mais le « coefficient de probabilité biblique » mérite d'entrer en ligne de compte.

On peut appuyer cette hypothèse d'identification sur l'existence de motifs similaires (un homme entre deux animaux) sur des boucles de bronze franques portant l'inscription : « Daniel Profeta ». Mais la différence d'allure et de posture des animaux rend la comparaison difficile. Il faut admettre que les animaux des plaques de Sutton Hoo ne ressem-

13. Un exemple extrême est fourni par J. G. FRAZER, *Folklore in the Old Testament*, tome III, chap. 19 : « Jehovah and the Lions ».

14. Exposées au British Museum. Cf. T. D. KENDRICK et R. L. S. BRUCE-MITFORD, *The Sutton Hoo Ship Burial*, Londres, 1947. C. W. PHILLIPS, *Sutton Hoo*, *Antiquaries Journal*, tome XX (avril 1940), pp. 149-202, et *Proceedings of the Suffolk Institute of Archaeology*, xxv, Part I (1948), pp. 228-51 et (1949), pp. 78 sqq. et xxvi, Part I (1952), pp. 26 sqq.

15. Pour l'historique des fouilles faites à Sutton Hoo (Suffolk) en 1938-39, cf. *The Sutton Hoo Ship Burial*, pp. 37-41.



La Plaque de Sutton Hoo.

blent guère à des lions, même stylisés. Par contre, ils pourraient ressembler à des ours. De ce fait, on serait mieux fondé à percevoir, dans ce motif, le thème de David combattant un ours, la stylisation et la symétrisation de l'animal étant un procédé artistique indépendant des données numériques présentées dans le récit de base. David était tout aussi célèbre (sinon plus, en raison des Psautiers) que Daniel, dans les traditions anglaises du Haut-Moyen Age. Les textes présentés dans cette étude l'ont suffisamment montré.

Cette interprétation, plus satisfaisante quant à l'identification des animaux, demeure cependant une hypothèse. Il en est de même pour l'identification des thèmes de pierre traités sur les sarcophages, ou les croix, dont on ne possède que les débris¹⁶. Quant aux pièces d'orfèvrerie, ivoires ou autres objets d'art épars dans les Musées, et qui présenteraient des thèmes intacts, il serait évidemment souhaitable de les recenser et de les rapprocher, pour améliorer les chances d'identification si celle-ci est trop incertaine. Ce travail d'enquête est à faire.

Les figures de onze Prophètes d'Ancien Testament brodés sur une étole anglaise du X^e siècle :

16. J'ai consulté sur ce sujet Rosemary Cramp, Professeur d'Archéologie à l'Université de Durham. Je fais usage, avec reconnaissance, des conseils de prudence qu'elle m'a donnés.

Il existe toutefois un domaine — celui de la broderie — où de précieux spécimens (pratiquement datés, de surcroît) présentent des personnages d'Ancien Testament accompagnés de leur nom et de leur titre. Ils font partie du Trésor de la Cathédrale de Durham.

C. F. Battiscombe donne une étude détaillée des broderies retrouvées dans le tombeau de l'évêque Cuthbert de Northumbrie, dans un énorme ouvrage, *Les Reliques de saint Cuthbert*, Oxford, 1956. Des noms brodés autour des silhouettes permettent d'identifier aisément :

NAHUM	OBADIAH	AMOS	DANIEL	JÉRÉMIE	ISAIE
OSÉE	JOEL	JONAS	ZACHARIAH	HABBAKUK	

Ces broderies d'or et de soie portent également la souscription :

AELFLED FIERI PRECEPIT... PIO EPISCOPO FRIDESTANO,

qui permet d'assigner ces broderies au début du X^e siècle. Les restes de l'évêque Cuthbert, Abbé de Wearmouth et Jarrow, contemporain et ami de Bède le Vénérable, avaient été exhumés et transférés après avoir été revêtus de ces broderies plus récentes de près de deux siècles.

Les conclusions préconisées par Battiscombe¹⁷ sont les suivantes : transmission d'influences sassanides par l'intermédiaire de tissus byzantins du IX^e siècle, influences mêlées où l'on discerne l'écho d'enluminures de la « renaissance macédonienne à ses débuts ». Battiscombe cite avec objectivité l'opinion totalement différente de T. D. Kendrick¹⁸, qui situe l'art du IX^e siècle exclusivement dans la tradition du règne d'Alfred le Grand.

Battiscombe signale de semblables groupements de Prophètes en Italie et en Hongrie¹⁹ dans les mosaïques médiévales. Il faudrait ajouter, dans le domaine de la broderie, des spécimens beaucoup plus récents, mais susceptibles d'avoir reproduit des modèles beaucoup plus anciens. Les Prophètes et les Saints brodés en colonne sur la Grande Chasuble de Photius (début du XV^e siècle), conservée au Musée du Kremlin, représentent en tout cas une tradition byzantine parallèle²⁰.

Édition. Enluminures :

Sur le plan de l'édition, manuscrite ou imprimée, l'Angleterre est particulièrement riche en documents d'Ancien Testament. Les expositions permanentes du British Museum, les expositions volantes comme celle du Musée National d'Edimbourg en 1970, en témoignent. Au niveau du Moyen Age, on dispose d'une importante collection de manuscrits latins, enluminés dans les scriptoria anglais. On peut citer parmi les MSS d'Ancien Testament et les Psautiers évidemment nombreux²¹,

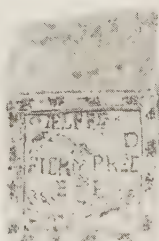
17. *Op. cit.*, p. 423.

18. *Ibid.*, p. 423, note 1.

19. C. F. BATTISCOMBE, *Les Reliques de saint Cuthbert*, Oxford, 1956, p. 398. En particulier à Ravenne, à Saint-Apollinaire Nuovo.

20. Cf. Pauline JOHNSTON, *Byzantine Tradition in Church Embroidery*, Londres, 1967, Planches 7 et 8.

21. Cf. par exemple le fascicule : « Liturgical MSS » (Bodléienne, Oxford, 1952, pp. 28 sqq. Voir dernier chapitre de cette thèse).



L'étole de Durham (X^e siècle).

Au centre et à droite : figures des Prophètes OSE... IOHEL... DANIEL... AMOS. A gauche : détail agrandi : le Prophète Amos. En bas : les deux extrémités de l'étole, portant le nom de la reine Aelfflæda.

le Vespasian Psalter et la Bible d'Alcuin (dans la collection du British Museum).

On doit rattacher à cette étude une mention des enluminures qui illustrent les *textes d'Ancien Testament en vieil-anglais*. Les éditions en fac-similé devraient permettre aux spécialistes d'orienter et de conjuguer des travaux (cycles d'enluminures, majuscules décorées, etc.) à l'avenir. On attend en effet depuis 1971 une édition en fac-similé de l'« *Hexateuque* » Cotton Claudius B IV²² qui viendra heureusement compléter le matériau déjà rendu accessible pour « *Paris Psalter* »²³ et le « *Caedmon MS* »²⁴. On a là les trois grands manuscrits témoins de la transmission de l'Ancien Testament en vieil-anglais.

L'ouvrage fondamental pour l'étude des enluminures vieil-anglaises reste F. Wormald, *English Drawings of the Tenth and Eleventh Centuries*, 1952. Outre les appréciations et les prises de position prudentes concernant les « écoles » vieil-anglaises, les recherches ultérieures sont placées dans une perspective éclairante²⁵ : « Au Moyen Age, l'artiste reproduisait souvent l'aspect iconographique de l'enluminure, allant même jusqu'à copier l'original avec grand soin, mais, quant au style, l'aspect de la reproduction pouvait être — et, souvent, était — radicalement différent de celui du modèle. Ce fait rend compte d'une variété considérable d'interprétations dans le style à l'intérieur de ce qui peut à première vue paraître comme une tradition d'illustration conventionnelle et contraignante. »

C'est en effet dans cette perspective que l'on devrait réexaminer la question des enluminures bibliques dans les trois manuscrits majeurs d'Ancien Testament abondamment illustrés et datés respectivement, par Ker :

Junius XI : X^e-XI^e siècle²⁶,

Claudius B IV : 1^{re} partie du XI^e siècle²⁷.

Paris Psalter : milieu du XI^e siècle²⁸.

Précisément, à travers les différences de style, Wormald évoque, avec prudence, des rapprochements possibles entre les deux premiers²⁹ « qui ont peut-être des liens avec Cantorbéry ».

22. Collection E.E.M.F. Cf. 3^e Partie, ch. II, n. 93.

23. E.E.M.F. n° VIII.

24. I. Gollancz, Oxford, 1926.

25. Francis WORMALD, *English Drawings of the 10th. & 11th. centuries*, London 1957, pp. 26-27.

26. Consul ter Gollancz, 1926. Introduction à l'édition en fac-similé, et Barbara Raw, Ph. D. 1953, Senate House, Université de Londres, « The Story of the Fall of Man and of the Angels in MS Junius 11 and the relationship of the Manuscript illustrations to the texts. »

27. Édition en fac-similé à paraître dans la collection E.E.M.F.

28. E.E.M.F. n° 8. Chapitre IV : « Décoration ».

29. *English Drawings*, p. 41 : « The Aelfric and the Caedmon MSS may have connections with Canterbury. »



L'arche de Noé dans le « Claudius B IV ».



L'arche de Noé dans le « Caedmon Manuscript ».

APPENDICE G

EXPOSÉ DE MÉTHODE

Documents poétiques en vieil-anglais et problèmes de recherche

Supposons par exemple que la France du XX^e siècle soit réduite à l'état de vestiges et que l'on trouve, quelques siècles plus tard, préservés dans une cave, l'*Histoire de France* de Julien Cain et un exemplaire de *Pilote de Guerre*¹ de Saint-Exupéry, dépouillé de sa couverture et des pages de garde. Seuls indices de librairie restant au bas d'une page mutilée : le nom de Gallimard² et, en transparence, pourvu qu'on prenne le soin d'examiner d'aussi près le papier, le filigrane *Vendôme*.

Que faudrait-il pour situer, localiser, dater, identifier l'ouvrage en question ?

Il faut d'abord pouvoir comprendre la langue du texte, savoir ce que signifient Vendôme et Gallimard. Pour cela, il faudrait que soit accessible une certaine connaissance de la toponymie et de la culture françaises. Il faudrait par exemple disposer de vestiges archéologiques permettant d'identifier Vendôme, et de catalogues d'éditeurs également préservés (dans une île, par exemple) indiquant que Gallimard était un éditeur parisien du XX^e siècle.

Admettons que Vendôme et Gallimard puissent être identifiés. Que faire de ces indices ? On risque évidemment de considérer Vendôme comme le lieu de composition de l'ouvrage, mais l'hypothèse, trop floue, cède bientôt à la réflexion. En tout cas si l'usage du papier filigrané se trouve avoir cessé de mémoire d'homme dans la période où se situe la recherche cet indice risque de susciter un intérêt disproportionné et de provoquer pertes de temps et d'encre. Quant à « Gallimard », s'il permet de situer l'édition, il ne permet évidemment pas de conclure que l'ouvrage est parisien, ni qu'il est du XX^e siècle, ni qu'il fut rédigé à l'origine en français. On peut néanmoins considérer en toute certitude que cet ouvrage a dû jouer un rôle important dans la culture française du temps si, en plus de l'indice Gallimard-catalogué-parmi-les-grands-éditeurs-parisiens-du-XX^e siècle, on vient à retrouver, dans d'autres fouilles et

1. Publié d'abord en Angleterre au début de 1942, sous le titre de *Flight to Arras*.

2. Publié en France, un peu plus tard, dans la même année. Il fallut un an à la censure allemande pour percevoir le sens caché et interdire le livre (1943). Il n'en restait plus guère en librairie.

en d'autres lieux, un certain nombre d'exemplaires du même ouvrage, ou encore un exemplaire portant l'indication « vingtième mille ».

Si l'on tient un indice de localisation et de situation (cadre socio-culturel français du XX^e siècle) et un indice de diffusion (au moins 20 000 exemplaires tirés) on peut considérer que l'ouvrage est susceptible d'offrir un intérêt appréciable. Ce peut être le cas également si, en lieu et place d'un indice de tirage, on trouve dans une marge du livre, des notes manuscrites et un cachet de bibliothèque attestant que cet ouvrage a été utilisé par des gens cultivés, capables de réflexion, peut-être de rayonnement.

On entreprend alors une étude détaillée du texte, de ses structures afin d'en déceler le genre et l'objectif littéraire. De son style afin d'en caractériser si possible la période d'origine : mais sur ce dernier point, la prudence n'est jamais à la mesure du danger, car il pourrait s'agir par exemple d'une traduction en français moderne d'un texte italien du XIX^e siècle. Et l'on voit bien que les indices d'ordre linguistique doivent être gardés en réserve tant que l'auteur n'est pas caractérisé sinon identifié.

L'examen du texte (si l'on est certain de le suffisamment comprendre dans sa forme brute, sinon de l'interpréter immédiatement) apporte alors des indices certains : il y est question de guerre aérienne, et si cette notion est connue du chercheur de l'an X avec des repères chronologiques suffisants, il pourra affirmer qu'il s'agit d'un texte postérieur à 1914.

Mais comment devinera-t-il les allusions au nazisme, quand bien même il serait, à force de recherches, en mesure de conclure qu'il s'agit de la guerre de 1940-45 ? car le mot n'est jamais prononcé. Seule une connaissance suffisante (acquise grâce à l'*Histoire* de Julien Cain, 1900 à 1946, volumes 33 à 36) des aventures de la Résistance, permettrait de saisir l'esprit de l'ouvrage, d'en percevoir les sous-entendus.

Supposons que l'on trouve alors, à quelqu'autre moment, dans d'autres fouilles, ou ouvrage de critique signalant qu'il existait, dans le second quart du XX^e siècle, un aviateur-écrivain français du nom de Saint-Exupéry. Le rapprochement pourrait alors être fait. Et si l'ouvrage paraît assez sérieux et complet pour autoriser à penser qu'un second écrivain-auteur de ce temps, s'il eût existé, n'eût pas manqué d'y figurer, le critique de l'an X sera évidemment fondé à conclure que l'auteur de l'ouvrage en question et Saint-Exupéry ne font qu'un.

L'interprétation de l'ouvrage devient alors, à certains égards, possible et valable. Le silence même de l'auteur sur certains points — « negative evidence » — devient témoignage. Ce silence sur le nazisme prouve que l'ouvrage a circulé en milieu occupé. Et si le cachet de Bibliothèque revêtu par l'un des exemplaires retrouvés portait la mention « Lamartine-Paris » et que le chercheur se trouve par hasard renseigné sur les établissements scolaires parisiens au XX^e siècle, il pourra s'intéresser à déchiffrer les annotations gribouillées par des lecteurs qui étaient évidemment des élèves. Supposons alors qu'il déchiffre ici un « bravo », là « de l'air à respirer », il comprendra que l'ouvrage a dû parvenir au lycée en question entre la date de parution du livre, et le 24 août, date de la libération de Paris, ou plutôt la fin du mois de juin, s'il vient à apprendre

que les lycées avaient clos leurs portes prématurément cette année-là.

Il se trouvera alors plus d'un critique pour objecter que l'ouvrage a pu être annoté en août par une élève qui l'aurait emprunté sans le rendre, avant la fermeture du lycée. Ou encore, que cet exemplaire, appartenant au lycée Lamartine, avait pu être communiqué à la Bibliothèque d'un autre lycée avant même d'avoir circulé dans son lieu d'origine : et donc, que les annotations peuvent avoir été de la main d'un élève de Condorcet, d'Hélène-Boucher, ou même d'un membre de la France Libre, si l'ouvrage était reparti dans la poche de l'un des parachutistes qui se cachaient à Lamartine en 1943. Combien de recherches pourtant valables, et vérifiables, ont été rejetées d'un revers de main pour des motifs aussi futiles et aussi souverainement étrangers à l'intelligence du texte en tant que témoignage historique ou œuvre littéraire.

C'est alors qu'une étude de style devient possible et utile. On peut alors faire la part du courant auquel l'auteur participe par ses idées, ses réactions, ses silences, et celle de son tempérament d'adorateur de l'espace un peu grandiloquent, voire creux. Et si les fouilles ultérieures permettent de retrouver d'autres ouvrages présentant des similitudes de pensée ou de style avec *Pilote de Guerre*, il sera possible d'affiner la critique du texte en décelant les antécédents possibles à ces idées et à ce style. Il sera possible de déceler, en revanche, l'influence de l'ouvrage sur d'autres ouvrages français, voire étrangers.

En plus du témoignage d'ordre culturel et littéraire, l'ouvrage aura apporté, par le recoupement du contenu avec certains indices extérieurs (cachet de bibliothèque, annotations des élèves), un témoignage d'ordre historique : dans les lycées de Paris, on lisait des ouvrages de clandestinité. Ces ouvrages étaient acquis, distribués, utilisés par les autorités administratives d'une école parisienne sous l'occupation. Précieux renseignement pour ceux qui, par exemple, contemporains du critique de l'an X, n'auraient connu la France de 1940-45 que par les *Décombres* de Lucien Rebatet ou les articles de Chateaubriant dans « La Gerbe ».

Cette description un peu parabolique³ pourra dans la suite de cette étude, servir d'éclairage à certaines démarches. Il ne faudrait pas, cependant, pousser le parallélisme trop avant. Il s'agit essentiellement, à l'aide d'un tableau familial, ou moins lointain, de se placer dans une ambiance comparable à celle où évolue la recherche attachée aux documents vieil-anglais.

Dans son Introduction à l'ouvrage collectif *Studies in the Early British Church*⁴, Nora K. Chadwick donne une sorte de note méthodologique applicable aux études celtes. On peut également l'appliquer aux études vieil-anglaises :

« A l'esprit de synthèse, il faut substituer l'instinct et le flair, chercher à cerner l'importance de ce qui est minime, mais plein de sens. C'est une méthode intensive : un entraînement aux méthodes de Scotland Yard

3. Le préambule dans *Les mots et les choses*, de Michel FOUCAULT, atteste l'utilité de cette méthode.

4. Cambridge, 1958.

serait plus adéquate qu'un apprentissage historique des guerres napoléoniennes... ». « Le processus (indiqué) consiste à reconstituer une fresque à partir de quelques fragments de plâtre écaillé, ou une mosaïque à partir de quelques débris »⁵.

Les exigences attachées à des travaux de cet ordre sont ainsi définies :

« Une connaissance suffisante de la période prise dans son ensemble... susceptible de déceler le sens des témoignages entremêlés et reliés entre eux sur une trame... le légitime usage de l'imagination, sous-tendue et contrôlée par des faits établis⁶.

Nora K. Chadwick indique également : « Le légitime usage de témoignages d'ordre divers, relevant de disciplines très différentes »⁷.

Programme qui fait appel, en même temps, à l'effort individuel patient et souvent ingrat, comme celui de l'archéologue, et au travail multidisciplinaire, exigeant une ouverture constante sur les progrès accomplis dans d'autres champs de recherche, qui exige des contacts, et vise évidemment à susciter des *équipes de travail*.

5. « For synthesis we have to substitute the detective instinct, and seek to determine the importance of the significantly little. The methods is intensive, and a training in the methods of Scotland Yard would be more relevant than a training in the history of the Napoleonic wars... » « The process is that of reconstructing a fresco from bits of wall-plaster, or a mosaic from a few scattered tesserae. »

6. « Enough knowledge of the period as a whole... perceiving the significance of the interlocked and interrelated evidence on a broad canvas... the legitimate use of the imagination, conditioned and controlled by ascertained fact. »

7. *Ibid.*, p. 28 : « ... the legitimate use of various types of evidence drawn from widely divergent disciplines ».

BIBLIOGRAPHIE

BIBLIOGRAPHIE I

Liste des textes marqués relatifs à l'Ancien Testament, dans les MSS vieil-anglais

(d'après le Catalogue de N. R. Ker)¹

Ce relevé comprend :

— les textes accompagnés (en anglais ou en latin) d'un titre, ou d'une rubrique ou d'une note explicite sur le MSS ;

— les fragments (reproduisant presque tous une partie de ces textes) tels qu'ils sont identifiés sur le Catalogue de Ker ;

— les gloses continues ou éparses de l'Ancien Testament.

L'importance des marques (rubriques, notes en latin ou en vieil-anglais) qui précèdent les textes dans les MSS, invite à fournir une liste de celles qui se rapportent à l'Ancien Testament. Elles indiquent autant d'émergences² explicites de l'Ancien Testament dans le Corpus vieil-anglais.

Sont mentionnées également :

— les éditions ;

— les références des MSS reproduisant les mêmes textes (références aux numéros qu'ils portent dans le même Catalogue).

MSS numérotés selon le Catalogue de KER

4 Arras, B. Municipale 764, notes dans la marge d'un commentaire de Raban Maur sur *Judith* et *Esther*.

13 CUL. Ff. I.23 Roman Psalter, continuous gloss.

15 CUL. Gg. III.28., art. 79 « quando legitur *IOB* » (homélie).

18 CUL. li.I.33. *Genèse* (I-xxiv, 22) d'ÆLFRIC (art. I, avec de nombreuses vies de Saints et homélies, cf. THORPE et SKEAT). *Passio Machabeorum* (art. 35) (LS. n° 25). Cf. 48, sect. III et XI.

28 CUL. Mm. 4.28. « De Bethlesdena » (Biddlesden).

36 CCCC. 144 art. I (ff. 1-3v) Interpretatio nominum hebraicum et grecorum « Adonai. Adoneus... ».

21 CUL. li.4.6. art. 15 *De oratione Moysi* (LS I, 282).

1. *Catalogue of MSS containing Anglo-Saxon*, Oxford, 1957.

2. Les fragments d'Ancien Testament insuffisants pour être représentatifs n'ont pas été étudiés dans cet ouvrage. Les gloses no. plus. Par contre, on verra quelle peut être la richesse en éléments d'Ancien Testament, de textes qui, ne se rattachant ni à un Livre ni à un thème biblique, ne possèdent aucune rubrique révélatrice. C'est le cas de certaines homélies en vieil-anglais.

- 38 CCCC. 162 art. 1 = *De initio creaturae* (Hom. I; 8)
 6 = *De oratione moysi* (LS. I, 282)
 7 = item sermo *de lege dei* (Hom. II, 188)
 8 = item secundus sermo *de iosue et pugnīs ejus* (Hm II, 212). Cf. 153.
- 39 CCCC 173 Lois d'Alfred LIEBERMANN 1903.
- 41 CCCC 178 art. 1 = *de initio creaturae* (vu), cf. 38
 2 = Incipit *exameron anglice*. 14 Maccabées (LSXXV, 812-862).
- 47 CCCC. 196 art. 1, pp. 2-110 martyrologe.
- 48 CCCC. 198 art. 52 = passio sanctorum machabeorum (ff. 328-41, sect. I-XII). Cf. 18.
- 49 CCCC. 201 art. 30 (pp. 61-64) « Incipit *de visione isaie prophete* » et « *Verba hieremie prophete* », cf. NAPIER 41 (n° 6) = WULFSTAN (1884), cf. 164.
 art. 38 (pp. 80, 81) « *Verba ezechiel prophete* de pigris aut timidis vel neglegentibus pastoribus », cf. NAPIER et Nero A.i (latin),
 art. 56 (pp. 151-160) transl. à part of *Genesis*, cf. CRAWFORD, 1922 (E.E.T.S. 160, réédité en 1969).
- 57 CCCC. 303 :
 art. 68 « *de oratione moysi* », cf. 38,
 art. 70 « quomodo *acitofel* et multi alii laqueo se suspenderunt », cf. LS.I; 424,
 art. 71 « Passio Sanctorum Pachabeorum » (LS XXV, 1-811),
 art. 73 « incipit *de iudith* quomodo interfecit olofernem », cf. ASSMANN, 1889, 102 = *B.A.Pr.* III.
- 81 Cambridge. Queen's College (Horne) 75. art. 3 Maccabées (LS XXV, 1-8).
- 106 Durham Cathedral Collection A.N. 19 (gloses).
- 125 Lincoln, Cathedral 298, n° 2, fragment des *Nombres* in MS « which probably contained the Hexateuch in O.E. ».
- 129 B. M. Additional 37517. xc. « Bosworth » Roman Psalter x1 gloss Canterbury liturgy & « probably a St. Augustine's production ».
- 130 top of f. 57v., quotation from *Jeremiah* 4 (10).
- 134 Br. M. Arundel 60 x1 (2) *Gallican Psalter*.
- 142 Cotton Claudius B IV x1 *Hexateuch*, cf. 344.
- 143 Cotton Cleopatra A III. x med. *Glossaries* art. (h) : « Another unmarked group, derived from the Old Testament, regularly follows the group marked « eal ». »
- 144 Cotton Cleopatra B XIII. art. 3 : *de initio creaturae* (cf. TH. I, 8) x1 (fin) :
 art. 6 : « dominica ante rogationum » « combining the story of the earthquake at Vienne and of Jonah and the Whale given in Vercelli with the account of the same events given by AELFRIC in his Rogationtide homily » (TH. I, 244).
- 153 Cotton Faustina A IX. xii :
 art. 16, ff 73-82v sermo *de lege dei* (TH. II, 188)
 art. 17 secundus sermo *de iosue et de pugnīs eius*. Cf. TH. II, 212.
 Cf. 38 (ff 82v/85v),
 art. 18 (85v/91v) *de oratione moysi*, cf. LS I.282.
- 159 Cotton Julius A II :
 art. 2 (ff. 137v/40) dialogue of Adrian and Ritheus,

- art. 3 (f. 140v.) notes, « ... measurements of Noah's Ark... temple of Solomon, etc. ». In *Anglia*, XI (1).
- 162 Cotton Julius AVII xi
 art. 17 *de oratione moysi* (LS 13),
 art. 23 sermo excerpto *de libro regum* (LS 18),
 art. 34 passio sanctorum *machabeorum* (LS 25 l.204).
- 163 Cotton Nero A I Lois d'Alfred LIEBERMANN 1903.
- 164 Cotton Nero A I xi, cf. 49 :
 art. 27 *verba ezechielis* prophete. de pastoribus non recte agentibus.
 Cf. NAPIER n° 41.
- 177 Cotton Otho BX xi :
 art. 2 (f. 8) *exameron anglie* coll. by CRAWFORD,
 art. 19 her cydde god aelmihtig his mildheortnysse the he abrahame behet and Iosepe Abrahames ofspringe » (f. 166). Cf. CRAWFORD, 1922 (coll.). Fragments de Gen. XXXVII à LXVII (pp. 170 sqq.).
- 178 Cotton Otho BX :
 art. 1 (ff. 29, 30) : « The history of *Judith* and Holophernes ». ASSMANN 1889, 102. in *B.A.Pr.* III. Le fragment correspond à 11.62-123 + 384-445.
 MS brûlé dans l'incendie.
- 180 Cotton Otho B XI (x) :
 art. 10 (ff. 257-260 v) : poem on seasons for *fasting* « waes on ealddagum *israhela folc...* ». In A.S.M.P., 98.
- 182 Cotton Otho C. I, vol. 2 :
 art. 7 : ff. 154 v, 153 v, 155 rv. Homily in rythmic prose « *de populo israhel* quando volueris », cf. Hatton 115, n) 332, art. 29. II POPE (XX).
- 186 Cotton Tiberius A III. xi :
 art. 7 (a) : de sromniorum diversitate secundum ordinem abcharii *danielis prophete*. In FORSTER 1910, 47 = Archiv für das Studium der neueren Sprachen CXXV, 39.
 art. 8 (ff. 43-44) « notes on *Adam, Noah and other Old Testament figures* » In NAPIER 1889 (1), 1-3.
 art. 12 (f. 65 rv) Set of prognostics (1 of 4) headed : « incipit lunaris sancti danielis de nativitate infantii... Cf. Archiv CXXIX. 16.
- 190 Cotton Tiberius A XIII. xi :
 art. A (b) : ff. 115-16 v. Homily « *Adam* se aeresta man waes gesceapen ». Coll. in NAPIER, 1883, I (n° 1) as L., printed T. HEARNE. 242.
- 199 Cotton Tiberius C. VI. *Gallican Psalter* xi.
 17 full-page drawings in ff. 2-30.
- 203 Cotton Vespasian A. I. *Roman Psalter* IX. O, SWEET, 1885 Mercian gloss. Seen on high altar at St. Aug.'s Cant. in s.xv.
- 207 Cotton Vespasian D. VI. x.
 art. (a) : numerous interlinear *glosses to Parabolae Salomonis* (ff. 2-37 v.). In *Z.d.A.* xxi et *Paraphrase du Psaume 50* (e), ff. 70-73v. « in 115 11. of alliterative verse, preceded by 30 and followed by 12 lines of verse ». Beg. : « David waes haten diormod haeleth ». A.S.M.P., 88.
 J. ZUPITZA, *Kentische Glossen des neunten Jahrhunderts*, *Z.d.A.* xxi et xxii (1877-78).

- 209 Cotton Vespasian D.XVI xii
 art. .5 (13v.-15) *decalogum moysi*. From AELFRIC's letter to WULF-STAN. In R. D. N. WARNER, E.E.T.S. 152, 9 et B. FEHR in *B.A.Pr.* (1914 0, pp. 189-205),
 art. 40 (lonas) = THORPE I, n° XVIII,
 art. 42 « forbisne of lob », in TH. II, 446,
 art. 46 « we raedeth on bocan thaet Nabugodonosor heregode Ieru-salem ». E.E.T.S. n° 152, 139-40.
- 215 Cotton Vitellius A VII xi :
 art. 3 (ff. 86v-93v.) *Solomon and Saturn*.
- 216 Cotton Vitellius A XV x/xi :
 art. 5 (ff. 202-9) fragment of *Judith*.
- 220 Cotton Vitellius C.V. x/xi :
 art. 2 *de initio creaturae* (TH. I, 8).
- 222 Cotton Vitellius D XVII xi :
 art. 45 *passio sanctorum machabeorum* as LS II, 66 (n° 25, 11. 2-204) et
 art. 46 *de pungna machabeorum* as LS II, 80 (n° 25, 11. 205 sqq.).
- 224 Cotton Vitellius E. XVIII. *Gallican Psalter* xi :
 (with medical notes, charms, St. Columcille circul... hierosolimam civitate...).
- 239 Harley 3271 xi :
 art 7 : *de arca Noe*, extracts from *Interrogationes Sigewulfi*, as McLEAN 1884 in *Anglia* VII, I.
- 239 Harley 3271 xi (suite) :
 art. 20 be tham halgan gaste on englisc « *Isaias* se witega awrat... as NAPIER *Wulfstan* (1883) 56 (n° 8),
 art. 21 *De Veteri Testamento* (Lettre d'AELFRIC à SIGEWEARD) as CRAWFORD 1922, 72. Cf. 344,
 art. 23 « *de initio creaturae* » In *Anglia* XI, 9 (NAPIER, 1889).
- 249 Royal 2.B.V. *Roman Psalter* x/xi :
 F. ROEDER, 1904 in *Studien zur E. Philologie*, xviii.
- 256 xi Gloss of DEFENSOR's *Liber Scintillarum (Ecclesiasticus)*, ch. 25-26.
 E. W. RHODES 1889, E.E.T.S. 93.
- 271 Stowe 2 *Gallican Psalter* xi J. SPELMAN 1640 *Psalterius Davidis Latino-Saxonicum Vetus*.
- 287 N. Y. Pierpont Morgan Library 776 ix-x Glosses to *Roman Psalter*. VIII.
 Cf. Réédition de E.E.T.S. n° 160 en 1969.
- 298 (ALCUIN on Genesis x in Latin).
- 309 Bodely 340 xi et 342 :
 art. 33 *primus sermo de initio creature* (TH. I, 8),
 art. 75 (MS 342) f. 202v. « account of Paulinus bixhop of Rochester ». In SISAM 1931, 10 in *R.E.S.* vii.
- 310 Bodley 343 xii :
 art. 11 (ff. 12-14v.) *de patientia lob* et constantia quomodo in dolore firmus et in fide perseveravit (TH. II, 446),
 art. 65 *de veteri testamento* CRAWFORD 1922 et *B.A.Pr.* III.
- 331 Hatton 113, 114 :
 art. 2 « be frumsceafte... »,
 art. 7 (ff. 22-27) incipit *de visione Isaie* prophete quam vidit super iudam. et hierusalem... (22v.), incipiunt *verba hieremiae* pro-

phetae... (23v.) *de visione isaie* prophetae... (26) *verba hieremiae* prophetae. NAPIER 41 (n° 6),
art. 47 (Hatton 114) (ff. 68-75v.) *de oratione moysi*.

332 Hatton 115 xi :

- art. 1 *exameron anglice* CRAWFORD 1921, 33, cf. 177.
- art. 11 *Maccabées* (L.S. XXV, 812-62).
- art. 16 « ... *Isaias se witega* awrat on his witegunge ». Coll. NAPIER, 50 et 56. cf. 333,
- art. 29 *depopulo israhel* quando volueris (ff. 101v.-8), cf. n° 182 - II POPE (XX),
- art. 30 (ff. 108-16) sermo excerptus *de libro iudicium*. Coll. CRAWFORD, 1922, 401.
- art. 33 (ff. 131v.-9v.) sermo excerptus *de libro regum*. L.S. II, 384 (n° 24).

333 Hatton 116 :

- art. 17 (pp. 261-78, 295-300) *de exameron* thaet is be godes six daga weorcum. Coll. CRAWFORD, 1921, 33.
- art. 22 (pp. 373-7) se septi formi (sic) spiritu... « *Isaias se witega* awrat on his witegunge ». Coll. NAPIER, 1883, 50. Cf. 332.
1655 JUNIUS

334 Junius XI	1832 THORPE	1926 GOLLANCZ
x/xi	1898 <i>B.A. Poésie</i> II	1931 KRAPP

344 Pentateuch xii MS Bodleian Laud Misc. 509.

- art. 1a incipit prefatio *genesis* anglice,
- art. b incipit liber *genesis* anglice. Coll. CRAWFORD 76 et 81. « divided into 4 main sections » (red headings). Cf. 142 (creation — sauvetage de Noé et de sa descendance — bénédiction d'Abraham et de sa race par Dieu — bénédiction sur Joseph et sa descendance) (cf. 177).
- art. c elles moth... *utfaereld* on englisc,
- art. d her onginneth seo thridde boc... *thenungboc* on englisc »,
- art. e her onginth... on englisc *getel*... (g) « incipit liber *iosue* » in margin,
- art. 2 *de libro iudicium anglice*, CRAWFORD 401, cf. 332,
- art. 4 incipit libellus *de veteri testamento*..., cf. 239.

348 Rawlinson C. 641 xii/xiii :

- art. 1 *Proverbs* E. STENGEL, 1899, 3, in *Zeitschrift für französische Sprache und Literatur* xxi.1.

367 Paris Psalter. B.Na. 8824 Fds Latin. xi :
THORPE 1835
B.A. Poésie III, 1898
KRAPP 1932.

373 Textus Roffensis (XII)¹ :

- art. 6 (ff. 9-32) from « drihten waes... to *Moyse*... »,
- art. 36 (f. 101-rv) « Adam waes se aeresta man » in THEARNE 59. (Textus Roffensis, 1720).

404 GIBSON fragment of *Exodus* CRAWFORD 1922, 236-9, 248-50 as N.

410 Homily transcribed in Bodl. Laud Misc. 381 (ff. 140v-147v.) by William de l'ISLE 330 ll. of rhythmic prose « be Hester » xvii ASSMANN, 1889 (1), 92 (n° 8) = B.A.Pr.III.

APPENDIX

- 2 Ap. Bamberg Staatliche Bibliothek A.I.47 (Bibl. 22), *Song of Songs* and *Daniel* with commentaries, xi, BEDE's death-song and CUTHBERT's letter on BEDE's death.
- 7 Ap. Cologne, Dombibliothek 211 « among glosae » to books of the Bible, s. ix, a few vernacular interpretations to *Genesis* and *3 Kings* seem to go back to an Old English source. STEINMEYER-SIEVERS, n° xix, cxli.
- Ap. 14 Karlsruhe Landesbibliothek, Aug. 99 (86), viii, « Collection of « glosae » on books of the Bible ». Quelques sections correspondent au Glossaire de Leyden. Passages concernant HADRIAN et THÉODORE de Cantorbéry.
- Ap. 15 *Ibid.*, x, « collection of « glosae » on books of Old Testament « incipit glosa in prologum in libros regum... ».
- Ap. 16 *Ibid.*, Aug. 231 (119), x, Rabanus M. on *Leviticus*, avec noms d'oiseaux du *Lévitique*.
- Ap. 18 Leiden, Rijksuniversiteit, Vossianus Lat. 4° 69 Glosses in « mixed forms of OE and Old High German », viii.
- Ap. 20 Ambrosiana M. 79, sup. Collection of biblical glosses, xi, *2 Kings* 16.1.
- Ap. 23 Paris B.Na Lat. 2685, ix, Old English glosses to *Pentateuch*, *Joshua*, *Judges*, and *Kings* (occasional).
- Ap. 24 St. Gallen Stiftsbibliothek 9, ix, Latin-German glossaries to books of *Old Testament*, with some Old-English elements.
- Ap. 25 St. Gallen Stiftsbibliothek 254 « Beda in Esayam », ix.
- Ap. 26 *Ibid.*, 283, Rabanus Maurus on *Pentateuch*, ix. Marque vieil-anglaise dans noms d'oiseaux du *Lévitique* 11 (13-20).
- Ap. 29 *Ibid.*, 913, viii, 19 Old English names of birds and animals in scholia on *Leviticus* 11.
- Ap. 38 Vienna National bibliothek, Lat. 1761 (Théol. 863), x, ff. 1-63 « contain « glose » to the *Pentateuch* ». STEINMEYER-SIEVERS, I, 342.
(Diverses mentions de gloses « bibliques » sans aucune précision).

BIBLIOGRAPHIE POLYDISCIPLINAIRE II (arrêtée fin 1970)

ABRÉVIATIONS UTILISÉES DANS L'OUVRAGE

A.S.P.R.	=	K (8-9-10) et D (12-13-14)
I B, II B	=	Dictionnaire Bosworth/Toller, tome I, II.
B.A.Po	=	G 14
B.A.Pr	=	A 16
B.O.H.,	=	P 11
E.E.M.F.	=	E 2
E.E.T.S.	=	E 2
H.E.G.A.	=	B 5
O.E.B.M.	=	M 17
R.H.R.	=	R 11
R.I.O.	=	R 12
R.S.	=	T 24
S.E.B.C.	=	S 19
S.E.B.H.	=	S 18

A1	AELFRIC, voir :		DUBOIS	1943
			CLEMOES	1959
			CLEMOES	1966
			E.E.M.F. XIII	1966 (E 1a)
			POPE	1966-67
A2	Anglo-Saxons (The)	1959	(London).	
A3	Annals of Tighernach, voir:		STOKES (Whitley), 1895-97.	
A4	Annales Cambriae		Rolls Series I, 20 (1960).	
A5	Annals of Ulster		Rolls Series I.	
A6	ABERG (N.)	1947	The Occident and the Orient in the Art of the 7th c.	
A7	Acta Sanctorum Bollandistarum	1643	(Anvers-Bruxelles) B. N. entrée gauche.	
A8	ADAMNAN	VII ^e s.	De Locis Sanctis, éd. MEEHAN (D.), 1958 (Dublin). Vita Columbae, voir M. O. ANDERSON (1961).	
A9	AGRICOLA	1953	Ed. A. R. BURN. Agricola and Roman Britain (London).	
A10	ALDHELM		Voir EHWALD (R.).	
A11	ANDERSON (M. O.)	1961	ADOMNAN'S Life of COLUMBA (Nelson).	
A12	ANGSTROM (M.)	1937	Studies in Old English MSS.	
A13	d'ARBOIS de JUBAIN-VILLE	1881	Introduction à l'histoire des Littératures Celtiques « <i>Senchus Mor</i> ». Nouvelle Revue de Droit Fr. à l'étranger.	

- | | | | |
|-----|---------------------------|----------------------|---|
| A14 | ARNOLD (T.) | 1882 | SYMEON of Durham : Symeonis Monachi Opera Omnia. Rolls Series 75. |
| A15 | ASSER | 1904 | De Rebus Gestis ALFREDI (éd. Stevenson W. H.). |
| | | 1959 | Réédition révisée par D. Whitelock. |
| A16 | ASSMANN (B.) | 1886 | Anglia IX : HESTER. |
| | | 1888 | Anglia X : JUDITH. |
| | | 1889 | B.A.Pr. III : Angelsächsischen Homilien and Heiligenleben). (Bibliothek der angelsächsische Prosa). |
| A17 | ATTENBOROUGH (F. L.) | 1922 | The Laws of the Earliest English Kings. |
| A18 | AUVRAY (P.) | 1957 | Introduction à la Bible. |
| B1a | BACQUET (P.) | 1962 | La Structure de la phrase verbale à l'époque alfrédienne (Paris). |
| B1b | BARTRUM (P. C.) | 1966 | Early Welsh Genealogical Tracts (Cardiff). |
| B2 | BATTISCOMBE (C. F.) | 1956 | The Relics of Saint Cuthbert (Oxford). |
| B3 | BAUMSTARK (A.) | 1921 | Nichtevangelische Perikopenordnungen (Münster). |
| B4 | | 1953 | Liturgie Comparée (B. BOTTE), Ed. Chevetogne. |
| B5 | BEDE le Vénérable | VIII ^e s. | Voir <i>Historia Ecclesiastica Gentis Anglorum</i> = H.E.G.A. |
| | MILLER (Th.) | 1890 | Bede's Ecclesiastical History (texte vieil-anglais). |
| | PLUMMER (C.) | 1896 | Bedae Opera Historica (Oxford). |
| | | 1961 | Réédition tomes I et II en un seul volume = B.O.H. |
| | BLAIR (P. Hunter) | 1970 | The World of Bede. |
| B6 | BEESTOY (A. F. L.) | 1954 | The Oriental Collection of the Bodleian Library. |
| B7 | BERGER (S.) | 1893 | Histoire de la Vulgate (I ^{er} siècle du Moyen Age). |
| B8 | BESSINGER Jr. (J. B.) | 1960 | A Short Dictionary of A. S. Poetry (Toronto). |
| B9 | BETHURUM (D.) | 1932 | The Form of AELFRIC's Lives of the Saints (Studies in Philology XXIX). |
| B10 | BETHURUM (D.) | 1957 | Homilies of Wulfstan (Oxford). |
| B11 | BIBLIA nell'alto Medioevo | 1963 | (Spolete). |
| B12 | Bible. Texte GREC | 1935 | Septuaginta, éd. RAHLFS (Wurtemberg). |
| B13 | Bible | 1956 | Bible de Jérusalem (Paris) tr. grec/latin. |
| B14 | Bible | 1956 | Biblia Sacra (Desclée). Latin de la Vulgate. |
| B15 | Bible 1957-59 | | Éd. E. DHORME (Pléiade), trad. de l'hébreu. |
| B16 | BIDDLE (M.) | 1964 | Excavations at Winchester 1962-3 (<i>Antiquaries Journal</i> , XLIV). |

- | | | |
|----------------------------|------------|--|
| B17 BILLEN (A. V.) | 1927 | Old Latin Texts (British Museum 03166. f.35). |
| B18 BLAIR (P. Hunter) | 1954 | Voir S.E.B.H. (Cambridge). |
| B19 | 1956 | An Introduction to Anglo-Saxon England. |
| B20 | 1958 | Voir S.E.B.C. |
| B21 | 1970 | The World of Bede (London). |
| B22 BLAISE (A.) | 1954 | Dictionnaire de latin-français des auteurs chrétiens. |
| B23 Blickling Homilies | 1874-80 | Ed. MORRIS, E.E.T.S. 58, 63, 73. |
| B24 BLUMENKRANZ (B.) | 1960 | Juifs et Chrétiens dans le Monde Occidental. |
| B25 BODE (W.) | 1886 | Die Kenningar in der Ags. Dichtung (Leipzig). |
| B26 BOLTON (W. F.) | 1967 | A History of Anglo-Latin Literature (597-1066 (Princeton). |
| B27 BONSER (W.) | 1957 | An Anglo-Saxon and Celtic Bibliography, 450-1087 (Oxford). |
| B28 | 1964-5 | A Romano-British Bibliography (Oxford) |
| B29 BOSWORTH and TOLLER | 1882, 1920 | An Anglo-Saxon Dictionary (2 vol.). |
| B30 BOWEN (E. G.) | 1956 | The Settlement of the Celtic Saints in Wales. |
| B31 BRIGHT (J. W.) | 1912 | « The relation of the caedmonian Exodus to the Liturgy », Modern Language Notes (97-103). |
| B32 British Museum | 1959 | (The Trustees of...) The Sutton Hoo Ship Burial. |
| B33 BROWN (G. Baldwin) | 1921 | The Arts in Early England (Londres). |
| B34 BRUCE (J. D.) | 1893 | Sur Paris Psalter, Modern Language Review VIII (72-82). |
| B35 | 1894 | Sur Paris Psalter, P.M.L.A. (43-164). |
| B36 (et Ramsay R.T.) | 1907 | The West-Saxon Psalms. |
| B37 BROMWICH (John l'a) | 1937 | « Who was the Translator of the Prose portion of the Paris Psalter ». Cf. The Early Cultures of North West Europe, 1950 (289-303). |
| B38 BROMWICH (Rachel) | 1954 | S.E.B.H. |
| B39 Byzantine Illumination | 1952 | Oxford, Bodleian Library. |
| C1 CAESAR | 1961 | Guerre des Gaules (tr. L. A. Constans), Hachette. |
| C2 CHADWICK (H. M.) | 1905 | Studies in Anglo-Saxon Institutions (Cambridge). |
| C3 | 1907 | The Origin of the English Nation. |
| C4 | 1932 | The Growth of Literature. |
| C5 | 1949 | Early Scotland. |
| C6 CHADWICK (N. K.) | 1954 | voir S.E.B.H. |
| C7 | 1958 | voir S.E.B.C., |

- | | | | |
|-----|----------------------------------|---------|---|
| C8 | | 1963 | The Age of the Saints in the Early Celtic Church. |
| C9 | | 1963 | voir Celt and Saxon. |
| C10 | | 1967 | The Celtic Realms (voir M. Dillon). |
| C11 | CHADWICK (O. W.) | 1950 | John Cassian, a study in primitive monasticism. |
| C12 | | 1954 | Contribution à S.E.B.C. |
| C13 | Celt and Saxon | 1963 | (Cambridge). |
| C14 | CHARLES (D.) | 1963 | Rééd. The Apocrypha and Pseudepigraphia of the Old Testament in English (Oxford). |
| C15 | Christianity in Britain, 500-900 | 1969 | (Ed. BARLEY M. W., HANSON R.P.C.). |
| C16 | CLAPHAM (Sir Alfred) | 1952 | Whitby-Abbey-Yorkshire (H. M. Stationery Office). |
| C17 | CLEMOES (P.) | 1952 | « Liturgical Influence on Punctuation... » (Bibl. Nationale : MSS, pièce 8° 355). |
| C18 | | 1959 | « Chronology of AELFRIC's Works » dans : The Anglo-Saxons/(Nelson). |
| C19 | | 1966 | « AELFRIC » dans Continuations & Beginnings. |
| C20 | | 1966 | AELFRIC's Catholic Homilies, E.E.M.F. XIII. |
| C21 | | 1967 | Medium Aevum 36 (recensions d'O.E.B.M.). |
| C22 | (annoncé pour 1971) | | Pentateuque du Claudius BIV, col. E.E.M.F. |
| C23 | COCKAYNE (O.) | 1864-66 | Leechdoms, Starcraft and Wortcunning (London). |
| C24 | COHEN (A.) | 1950 | Le Talmud (Payot). |
| C25 | COLLING (Al.) | 1956 | Histoire de la Musique Chrétienne (Fayard). |
| C26 | COLLINGWOOD (R. G.)
et MYRES | 1937 | Roman Britain and the English Settlements (Oxford). |
| C27 | COLUMBA | 1897 | Irish Liber Hymnorum (H.B.S.), voir aussi : |
| | ANDERSON (M. O.) | 1961 | |
| | LARÈS (M. M.) | 1970 | |
| C28 | Continuations and Beginnings | 1966 | Ed. STANLEY (E. G.), Londres). |
| C29 | CONYBEARE (F. C.) | 1905 | Rituale Armenorum (Oxford). |
| C30 | COOK (A. S.) | 1888 | Judith. |
| C31 | | 1898 | Biblical Quotations in Old English Prose Writers. |
| | | 1903 | <i>Id.</i> (« Second Series »), New York, Sorbonne LP ea 18 (8°). |
| C32 | CORBIN (S.) | 1960) | L'Église à la conquête de sa musique. |
| C33 | COURCELLE (P.) | 1948 | Histoire littéraire des grandes invasions germaniques. |
| C34 | COUTURIER (R. P. A.) | 1924 | Liturgie Byzantine (Jérusalem). |

- C35 CRAWFORD (S. J.) 1921 Exameron Anglice (B.A.Pr. X).
C36 1922 The Old English Heptateuch (E.E.T.S. 160, réédité en 1969).
- C37 1933 Anglo-Saxon Influence on Western Christendom, 600-800.
- C38 CREED (R. P.) 1967 Old English Poetry : Fifteen Essays (Providence).
- C39 CROOK (H. B.) 1937 The Bible (British Museum 30 91.b.4).
- C40 CURTUS (E. R.) 1956 La Littérature européenne et le Moyen Age latin.
- C41 CRÉPIN (A.), Thèse soutenue le 12-12-70. Poétique vieil-anglaise. Désignations du Dieu Chrétien. (Bibliothèques Universitaires).
- D1 DALMAIS (I. H.) 1959 Les Liturgies d'Orient (Fayard).
- D2 DANIEL (Junius MS) A.S.P.R. I. Articles : voir chapitre : « Tradition caedmonienne ».
- D3 DANIÉLOU (J.) 1958 Bible et Liturgie (Cerf).
- D4 DEANESLY (M. A.) 1956 A History of Early Medieval Europe (London).
- D5 1959 Journal of Ecclesiastical History X et XII.
- D6 1961 The Pre-Conquest Church of England (Oxford).
- D7 1962 Sidelight on the Anglo-Saxon Church.
- D8 DHORME (E.) 1957 voir : Bible (Pléiade).
- D9 DIAMOND (R. E.) 1963 The Diction of the Anglo-Saxon Metrical Psalms.
- D10 DIETRICH (E. F.) 1855 Abt AELFRIC (Zeitsch. f.d. historische Theologie XXV).
- D11 DILLON (M.) 1959 Early Irish Society (Dublin).
1967 Voir : CHADWICK (N. K.).
- D12 DOBBIE (E. van Kirk) 1936 Exeter Book A.S.P.R. III
- D13 1942 Minor Poems A.S.P.R. VI
- D14 1954 Beowulf and Judith A.S.P.R. IV.
- D15 DUBOIS (M. M.) 1943 Aelfric Sermonnaire, Docteur et Grammaire (Paris).
- D16 1962 La littérature anglaise au Moyen Age (500-1500).
- D17 DUGDALE (W.) 1817-30 Monasticon Anglicanum (6 vol.), Sorbonne.
- D18 DURAND (Fr.) 1965 Les Vikings (Que Sais-je ? 1188).
- E1 Early Cultures of North 1950 (Cambridge).
West Europe = E.C.N.W.E.
- E1a Collection : Early English MSS in Facsimile = E.E.M.F.
- E2 Collection : Early English Text Society = E.E.T.S.
(Rosenkilde, Copenhagen). Ed. WRIGHT (D. H), CLEMOES (P.), COLGRAVE (B.)
MALONE (K.), SCHIBSBYE (K.).

- | | | | |
|-----|--------------------|--------------------|---|
| E3 | ECKHARDT (K. A.) | 1958 | a) Gesetze der Angelsachsen, 602-925 (Göttingen).
b) Leges Anglo-Saxonum (Berlin).
Vita Wilfridi. Voir RAINE. |
| E4 | EDDIUS | | |
| E5 | EHWALD (R.) | 1919 | Aldhelmi Opera (M.G.H. Auct. Antiq. XV). |
| E6 | ETTMULLER (E.M.I.) | 1847 | Handbuch der Literaturgeschichte. |
| E7 | EXETER BOOK | 1933 | Facsimile CHAMBERS (R. W.), FORSTER (M.), FLOWER (R.). |
| | | 1936 | A.S.P.R. III. |
| E8 | EXODE du Junius XI | 1926 | Voir GOLLANCZ, 1926. A.S.P.R. I. Articles : Chapitre : « Tradition caedmonienne ». |
| F1 | FARRELL (R. T.) | 1967 | « The Unity of O. E. Daniel » (Review of English Studies, 18). |
| | | 1968 | Neuephilologische Mitteilungen 68-69 (Helsinki) (suite). |
| | (à paraître) | 1971 | Daniel and Azarias (Methuen). |
| F2 | FEILER (E.) | 1901 | Das Benediktiner Offizium (Anglistische Fortschungen, IV). |
| F3 | FLEURIOT (L.) | 1964 | Le Vieux Breton (Paris). |
| F4 | FORSTER (M.) | 1893 | Anglia XV, JOB. |
| F5 | FOURNIER (P.) | 1909 | Liber ex Lego Moysi, Revue Celtique XXX (221-34). |
| F6 | FOUCHER (J. P.) | 1963 | La Littérature Latine du Moyen Age (Que Sais-je ? 1043). |
| F7 | FISHER (E. A.) | 1959 | Anglo-Saxon architecture (Brit. Mus. 7824.cc.20). |
| F8 | | 1962 | Greater Anglo-Saxon Churches (British Museum, 7824.i.33). |
| F9 | FRAZER (J. G.) | 1918 | Folklore in the Old Testament. |
| F10 | FRERE (W. H.) | 1930 | Studies in Early Roman Liturgy (Alcuin Club XXVIII). |
| G1 | GANDILLAC (M. de) | 1943 | Œuvres complètes du Pseudo-Denys l'Aréopagite (Paris). |
| G2 | GILBERT (M.) | 1968 | British History Atlas (London). |
| G3 | GILDAS | VI ^e s. | Voir : GROSJEAN
DEANESLY
KERLOUEGAN |
| G4 | GILYARD-BEER (R.) | 1958 | Abbeys (England and Wales).
H.M.'s Stationery Office. |
| G5 | GLUNZ (H.) | 1933 | The History of the Vulgate in England from ALCUIN to R. BACON. |
| G6 | GOLLANCZ (I.) | 1926 | The Caedmon MS (Oxford). |
| G7 | GOUGAUS (L.) | 1911 | Liturgies et Art celtiques. |
| G8 | | 1931 | Les surnuméraires de l'émigration scotique (R.B. XLIII). |
| G9 | | 1935 | Christianity in Celtic Lands (London). |

- | | | | |
|-----|-------------------------------------|---------|---|
| G10 | GRABAR (A.)
NORDENFALK (C.) | 1957 | La Peinture au Haut Moyen Age du IV ^e au XI ^e s. |
| G11 | GREENFIELD (St.) | 1965 | A Critical History of Old English Literature. |
| G12 | | 1967 | Journal of English Literary History « Canons of Old English Criticism ». |
| G13 | GREIN (C. W. M.)
WULCKER (R. P.) | 1879 | Anglia II (Livre des Juges). |
| G14 | | 1881-98 | B.A. Poesie I-III. |
| H1 | HADDAN (A. W.) and
STUBBS (W.) | 1869-71 | Councils and Ecclesiastical Documents relating to Great Britain and Ireland. |
| H2 | HARDY (Th. D.) | 1862-71 | Descriptive Catalogue of Materials relating to the History of Great Britain and Ireland (London). |
| H3 | HENRY (Fr.) | 1963 | Early Christian Art (Dublin). |
| H4 | HICKES (G.) | 1705 | Linguarum Veterum Septentrionalium Thesaurus. |
| H5 | HOARE (F. R.) | 1954 | The Western Fathers (London). |
| H6 | HUGHES (K.) | 1958 | Voir S.E.B.H. |
| H7 | | 1966 | The Church in Early Irish Society. |
| H8 | HUPPE (B. F.) | 1959 | Doctrine and Poetry : AUGUSTINE's Influence on Old English Poetry. |
| I1 | IRVING (E. B.) | 1953 | The Old English <i>Exodus</i> . |
| I2 | | 1959 | « Dating of <i>Genensis</i> and <i>Exodus</i> » (Anglia 57). |
| J1 | JACKSON (K.) | 1951 | A Celtic Miscellany (Sorbonne L.7496, 8 ^o). |
| J2 | | 1953 | Language and History in Early Britain (Edinburgh). |
| J3 | | 1954 | Voir S.E.B.H. |
| J4 | | 1958 | Voir S.E.B.C. |
| J5 | | 1963 | Voir Celt and Saxon. |
| J6 | | 1969 | The Gododdin (Edinburgh). |
| J7 | JEAUANEAU (Ed.) | 1963 | La Philosophie Médiévale (Que Sais-je ? 1044). |
| J8 | JOHNSTONE (P.) | 1967 | The Byzantine Tradition in Church Embroidery. |
| J9 | JONSDOTTIR (S.) | 1959 | An 11th. century Byzantine Last Judgment in Icelant (Reykjavik). |
| J10 | JOUSSE (M.) | 1940 | « Le Bilatéralisme Humain et l'anthropologie du Langage » (Revue Anthropologique, avril-sept.). |
| J11 | | 1970 | L'Anthropologie du Geste (R.E.S.M.A.). |
| J12 | JUNIUS (Fr.) | 1655 | Caedmonis Monachi Paraphrasis (Amsterdam). |
| K1 | KENDRICK (T. D.) | 1938 | Anglo-Saxon Art to A.D. 900 (London). |

- | | | | |
|-------|---------------------|------|--|
| K2 | KENNEY (J. F.) | 1929 | The Sources for the Early History of Ireland : Ecclesiastical. |
| | | 1966 | Réimpression New York. |
| K3 | KENYON (F. G.) | 1900 | Facsimiles of Biblical MSS in the British Museum. |
| K4 | KER (N. R.) | 1957 | Catalogue of MSS containing Anglo-Saxon (Oxford). |
| K5 | | 1964 | Medieval Libraries of Great Britain (London). |
| K6 | KERLOUEGAN (F.) | 1968 | Voir : Christianity in Britain 300-900. |
| K7 | KIRBY (D. P.) | 1967 | The Making of Early England (London). |
| K8 | KRAPP (G. P.) | 1931 | JUNIUS MS (A.S.P.R. I). |
| K9 | | 1932 | Paris Psalter and Meters of BOETHIUS (A.S.P.R. V). |
| K10 | | 1932 | The VERCELLI Book (A.S.P.R. II). |
| K11 | KUHNER (H.) | 1958 | Dictionnaire des Papes (Buchet-Chastel) |
| L1 | LAISTNER (M. L. W.) | 1957 | Thought and Letters in Western Europe. |
| L2 | LARÈS, (M. M.) | 1963 | « Le Poète Caedmonien et la société northumbrienne au VII ^e siècle ». S.A.E.S. Acta. Et. Angl. |
| L3 | | 1964 | « Échos d'un rite hierosolymitain dans un manuscrit du Haut-Moyen Age anglais » (Revue de l'Histoire des Religions, P.U.F.). |
| L4 | | 1970 | « La Toponymie biblique médiévale dans les îles du Nord-Ouest de l'Europe » (Revue Internationale d'Onomastique, d'Artrey), avril. |
| L4bis | | | « L'Élément Briton dans les Traditions Vieil - Anglaises » (Études Anglaises N° 45). |
| L5 | LEMERLE (P.) | 1960 | Histoire de Byzance (Que Sais-je ? 107). |
| L6 | LESNE (E.) | 1940 | Les Écoles de la fin du VIII ^e siècle à la fin du XII ^e siècle. |
| L7 | LEVEEL (P.) | 1956 | Histoire de la Touraine (Que Sais-je ? 688). |
| L8 | LEVENE (A.) | 1951 | The Early Syrian Fathers on Genesis. |
| L9 | LEVISON (W.) | 1946 | England and the Continent in the 8th. century. |
| L10 | LIEBERMANN (F.) | 1903 | Die Gesetze der Angelsachsen (Berlin). |
| L11 | | 1908 | « King ALFRED and Mosaic Law » (Conférence adressée à la Jewish Historical Society of London, le 3 février). |
| L12 | LINDELOF (U.) | 1904 | Studien zu altenglischen Psaltenglossen (Bonner Beiträge zur Anglistik XIII). |
| L13 | LOT (F.) | 1951 | La fin du monde antique et le début du Moyen Age. |
| L14 | LOWE (E.A.) | 1935 | Codices Latini Antiquiores II (Great Britain and Ireland). |

- L15 LUFF (St.G.A.) ss date The First Eenaissance. An Essay in early Monastic Studies (Irish Ecclesiastical Records).
- MACALISTER
Mac NALLY Voir NALLY.
- M1 MAGOUN Jr. (Fr. P.) 1953 A Grouped Frequency Word-List of Anglo-Saxon Poetry (Harvard).
MADDEY (J.)
- M2 MARQUARDT (H.) 1938 Die altenglischen Kenningar (Halle).
- M3 MARX (J.) 1959 Les Littératures Celtiques (Que Sais-je ? 809).
- M4 MATORE (G.) 1953 La Méthode en lexicologie (Didier).
- M5 Medieval and Linguistic Studies in honour of F. P. MAGOUN Jr. (London).
- M6 MÉLANGES COLOM- 1951 (Actes du Congrès International de Luxeuil).
BANIENS
- M7 MENNER (R. J.) 1951 « Date and Dialect of Genesis A » (Anglia 75).
- M8 MERITT (H. D.) 1954 Fact and Lore about Old English Words (Stanford).
- M9 MICHEL (L.) 1947 « Genesis A and the Praefatio » (Modern Language, Notes 62).
- M10 MICHEL (L.) 1966 La Fresque Romane (Gallimard).
MIGNE Voir : Patrologia Latina.
- M11 MILLER (Th.) 1890 Bede's Ecclesiastical History (texte vieil-anglais).
- M12 MIRSKY (A.) 1967 « On the sources of the A.S. Genesis and Exodus » (English Studies, n° 48).
MOMMSEN (Th.) Voir : Monumenta Germaniae Historica.
- M13 MONMOUTH (G. of) 1966 Historia Regum Britanniae (XII^e siècle) (Tr. Penguin.L.170).
- M14 MONUMENTA GERMA- 1826 (Leipzig).
Séries « Auctores Antiquissimum... »,
« Scriptores rerum merovingica-
rum... ».
- M15 MORGAN (K. O.) Voir : Welsh History Review.
- M16 MORN (D. G.) 1891 « La Liturgie de Naples au temps de S. GRÉGOIRE » (Revue Bénédictine VIII).
- M17 MORRELL (M. C.) 1965 A Manual of Old English Biblical Material (O.E.B.M.) U. of Tennessee Press.
- M18 MOSSÉ (F.) 1945 Manuel de l'Anglais du Moyen Age (Aubier).
- M19 MULLER (E.) 1950 Histoire de la Mystique Juive (Payot).
- M20 MYRES (J. N. L.) 1952 Latin Liturgical MSS and Printed Books (Bodleian Library).
- N1 NALLY (R. E. Mac) 1959 The Bible in the Early Middle Ages (Westminster, Maryland).

- | | | | |
|-----|---|--------------------|---|
| N2 | NAPIER (A. S.) | 1883 | WULFSTAN (Sammlung englischen Denkmaler IV). |
| N3 | | 1900 | Old English Glosses (Oxford). |
| N4 | NASH-WILLIAMS (V. E.) | 1950 | The Early Christian Monuments of Wales (Cardiff). |
| N5 | NENNIUS (IX ^e siècle) | 1878 | Voir : S.E.B.H. (70-71).
M.G.H. Auct. Antiquiss. XIII. |
| N6 | NORDENFALK (C.) | 1957 | Book Illumination, Part II (Early Medieval, Painting). |
| O1 | ORTON (H.) et REN-
WICK (W. L.) | 1939 | The Beginnings of English Literature to Skelton (London). |
| P1 | PACAUT (M.) | 1962 | L'Iconographie chrétienne (Que Sais-je ? 553). |
| P2 | PAGE (R. I.) | 1970 | Life in Anglo-Saxon England (London). |
| P3 | PALGRAVE (Sir Fr.) | 1832 | « Observations on the History of Caedmon ». Archaeologia, XXIV. |
| P4 | PAOR (M. et L. de) | 1960 | Early Christian Ireland (London). |
| P5 | PARKER CHRONICLE | éd. 1941 | FLOWER (R.) et SMITH (H.). |
| P6 | PARRY-WILLIAMS (Th.) | 1923 | The English Element in Welsh. |
| P7 | PASTORALE LITUR-
GIQUE (Centre de) | 1958 | « Le Problème des Langues en Liturgie ».
« La Maison-Dieu », n° 53. |
| P8 | PATROLOGIA LATINA | 1844-55 | Édition MIGNE. |
| P9 | P.Br. A. | | Voir p. 15. |
| P10 | PLUMMER (C.) | 1892-
1899 | Two of the Saxon Chronicles, réédition en 1952 par D. WHITELOCK |
| P11 | | 1896 | Bedae Opera Historica (B.O.H.). Tomes I et II en un volume, 1961. |
| P12 | POLLOCK (Sir Fr.)
MAITLAND (F. W.) | 1895
1968 | The History of English Law.
réédition |
| P13 | POPE (J. C.) | 1966-67 | Homilies of AELFRIC. A supplementary Collection. E.E.T.S. 259-260. |
| P14 | POSNER (R.) | 1963 | « Use and Abuse of Stylistic Statistics ». Archivum Linguisticum XV. |
| P15 | PROCEEDINGS of the BRITISH ACADEMY (P. Br. A.). | | |
| P16 | PROCOPIUS | VI ^e s. | Éd. HAURY. |
| P17 | PURDIE (E.) | 1926 | « The Story of Judith in German and English Literature ». Revue de Littérature Comparée, 49. |
| R1 | RABBINOWICZ (J.J.M.) | 1876-
77-80 | Législation Criminelle du Talmud (Paris) et Législation civile du Talmud. |
| R2 | RABY (F. J. E.) | 1957 | A History of the Christian. Latin poetry from the beginnings to the close of the Middle Ages. |
| R3 | | 1959 | The Oxford Book of Medieval Verse. |
| R4 | RAHLFS (A.) | 1935 | Septuaginta. Voir Bible. |

- | | | | |
|-----|--|---------|---|
| R5 | RAINE (J.) | 1879 | Historians of the Church of Scotland
Rolls Series. |
| R6 | RAITH (J.) | 1952 | « AELFRIC's share in the O. E. Penta-
teuch ». Review of English Studies III,
n. s. 12. |
| R7 | RAMSAY (R. L.)
et BRIGHT (J. W.) | 1907 | The West-Saxon Psalms... (Boston). |
| R8 | RANKIN (J. W.) | 1909-10 | « Kennings in Anglo-Saxon Poetry ». <i>Journal of Germanic Philology</i> VIII-IX. |
| R9 | RAW (B.) | 1953 | « The Story of the Fall of Man and of
the Angels in MS. JUNIUS XI and the
Relationship of the manuscript illus-
trations to the text » (Senate House,
Université de Londres). |
| R10 | REEVES (W.) | 1874 | Historians of Scotland (London). |
| R11 | REVUE DE L'HISTOIRE DES RELIGIONS (P.U.F.). | | Voir LARÈS. |
| R12 | REVUE INTERNATIONALE D'ONOMASTIQUE (d'Artrey). | | Voir LARÈS. |
| R13 | RHODES (E. W.) | 1889 | Defensor s Liber Scintillarum. E.E.T.S. 93. |
| R14 | RICHE (P.) | 1953 | Les Invasions Barbares (Que Sais-je ?
556). |
| R15 | | 1958 | Césaire d'Arles (éd. Ouvrières). |
| R16 | | 1958 | « L'Instruction des Laïcs en Gaule méro-
vingienne au VII ^e siècle », Spolète, voir
B11. |
| R17 | | 1962 | Éducation et Culture dans l'Occident
Barbare VI-VIII ^e siècle (Seuil). |
| R18 | | 1966 | « Les Hagiographes Bretons ». Bulletin
Philologique et Historique (Paris). |
| R19 | | 1966 | « Problèmes de Démographie Historique
du Haut-Moyen Age, V ^e -VIII ^e siècle ». <i>(Annales de Démographie Historique)</i> . |
| R20 | | 1968 | De l'Éducation antique à l'Éducation
chevaleresque (Flammarion). |
| R21 | RICHMOND (I. A.) | 1955 | Roman Britain (Penguin Books). |
| R22 | ROBERT (A.) et FEUIL-
LET (A.) | 1957 | Introduction à la Bible (Desclée). |
| R23 | ROBINSON (H. Wheeler) | 1940 | The Bible in its Ancient and English
Versions.
= R.S. |
| R24 | ROLLS SERIES | | |
| R25 | ROWLEY (H. H.) | 1968 | Dictionary of Bible Personal Names
(London). |
| S1 | SEGAL (J. B.) | 1953 | The Diacritical point and the accents
in Syriac (London). |
| S2 | SIEVERS (E.) | 1875 | Der Heliand und die ags. Genesis. |
| S3 | SIMEON of DURHAM | 1885 | Voir ARNOLD (Th.) a. |
| | | 1885 | (R. S.) <i>Historia Ecclesiae Dunelmensis</i> . |
| S3b | SIMON (M.) | 1962 | Recherches d'Histoire Judéo-Chrétien-
nes. |
| | | 1964 | Verus Israël. |

- | | | | |
|-----|---|---------|--|
| S4 | SISAM (K.) | 1946 | « Authority of OE Poetical MSS ». R.E.S. 22. |
| S5 | | 1953 | « Anglo-Saxon Royal Genealogies ». P.Br.A. 49. |
| S6 | | | Studies in the History of OE Literature. |
| S7 | SKEAT (T. C.) | 1953 | The Catalogues of the Manuscript Collections (Oxford). |
| S8 | SKEAT (W. W.) | 1881- | Aelfric's Lives of the Saints, E.E.T.S. 76, 82, 94, 114. |
| S9 | SKENE (W.) | 1868 | The Four Ancient Books of Wales (Edinburgh). |
| S10 | SMALLEY (B.) | 1942 | The Study of the Bible in the Middle Ages (Oxford). |
| S11 | SOURCES IN WESTERN CIVILIZATION : The Early Middle Ages 500-1000. | 1964 | Ed. BRENTANO (R.), University of Berkeley. |
| S12 | STANLEY (E. G.) | 1954 | « Genesis B. 328 » R.E.S., n.s. V. |
| S13 | | 1966 | CONTINUATIONS AND BEGINNINGS (Nelson). |
| S14 | STENNING (J. F.) | 1953 | The Targum of Isaiah (Oxford). |
| S15 | STENTON (F. M.) | 1947 | Anglo-Saxon England (Oxford). |
| S16 | STOKES (Whitley) | 1895-97 | Annals of Tighernach. Revue Celtique 16-18. |
| S17 | STREITBERG (W.) | 1908 | Die Gotische Bibel (Heidelberg). |
| S18 | STUDIES IN EARLY BRITISH HISTORY | 1954 | (Cambridge). |
| S19 | STUDIES IN THE EARLY BRITISH CHURCH | 1958 | (Cambridge). |
| S20 | SUTTON HOO | 1959 | The Sutton Hoo ship Burial (The Trustees of the British Museum, Oxford). Articles sur les fouilles : voir Appendice sur l'Art vieil-anglais, fascicule II de la Thèse. |
| S21 | SWEET (H.) | 1885 | The Oldest English Texts. E.E.T.S. 73. |
| T1 | TACITE | 1960 | Tacitus on Britain and Germany, éd. et trad. MATTINGLY (H.). Penguin. |
| T2 | TALBOT (C. H.) | 1954 | The Anglo-Saxon Missionaries in Germany (London, New York). |
| T3 | TALIESIN | | Voir SKENE. |
| T4 | THOMAS (A. P.) | 1965 | A Primer of Old Testament Text Criticism (Oxford). |
| T5 | THOMAS (Charles) | 1967 | Medieval Archaeology XI. |
| | | 1968 | Voir CHRISTIANITY in EARLY BRITAIN 300-900. |
| T6 | THOMPSON (A. H.) et LINDELOF (U.) | 1927 | Rituale Ecclesiae Dunelmensis (Surtees Society). |
| T7 | THORNLEY (G. C.) | 1953 | « The Accents and Points of MS Junius XI » (Transactions of the Philological |

- Society, pp. 178-201). Ph. D. sur le sujet, non publié (Senate House, London).
- T8 THORPE (B.) 1832 Caedmon's Metrical Paraphrase (Sorb. LEap. 30 4°).
- T9 1835 Libri Psalmorum Versio Antiqua Latina cum paraphrasis Anglo-Saxoniva.
- T10 1840 Ancient Laws and Institute of England.
- T11 1845-46 The « Sermones Catholici » or Homilies of AELFRIC (Aelfric Society, 2 vol.).
- T12 THWAITES (E.) 1698 Heptateuchus, Liber JOB, et Evangelicum Nicodemi; Anglo-Saxonice. Historiae Judith Fragmentum Dano-Saxonice.
- T13 TIMMER (J. B.) 1948 The Later Genesis (Oxford).
- T14 1952 Judith (Methuen).
- T15 TONNEAU (R. M.) 1955 Sancti Ephraem Syri in Genesim et in Exodum (Scriptores Syri, vol. 152-153, Louvain).
- T16 TOYNBEE (A. J.) 1935-64 A Study of History (Oxford University Press) 12v.
- T17 1969 The Crucible (Brit. Museum L.R. 410 s. 24).
- T18 TREVELYAN (G. M.) 1962 Illustrated History of England.
- T19 TURK (M. H.) 1893 « The Legal Code of Alfred the Great » (Boston).
- T20 TURVILLE-PETRE (G.) 1953 Origins of Icelandic Literature.
- T21 1958 Dreams in Icelandic Tradition (Folklore n° 69, June).
- T22 1960 Sources of the Vernacular Homily in England, Norway and Iceland (Lund).
- T23 ss date Legends of England in Icelandic MSS.
- V1 VARAH (W.E.) 1940 « Translation of King's Bones to Whitby ». Notes and Queries, 178-(187-8).
- V2 VERCELLI HOMILIEN 1894 Éd. WULCKER (R. P.) et WRIGHT (D.). 1932 FORSTER (M.).
- V3 VERICEL (Maurice) 1957 Cyrille de Jérusalem (Éditions Ouvrières, Paris).
- V4 VIGNAUX (P.) 1959 Philosophy in the Middle Ages (London).
- V5 VLEESKRUYER (R.) 1953 The Life of St. CHAD : an Old English Homily (Amsterdam).
- W1 WADDELL (H.) 1954 The Wandering Scholar (Pelican).
- W2 WADE-EVANS (A. W.) 1934 Welsh Christian Origins (Sorbonne : Tn. 447, 8°).
- W3 WALLACE-HADRILL 1958 Adamnan's De Locis Sanctis (Dublin). (J. M.)
- W4 WANLEY (H.) 1705 Librorum Veterum Septentrionalium Catalogus.

- | | | | |
|------|--|---------|---|
| W5 | WARD (Sir A. W.) et WALTER (A. R.) | 1949 | The Cambridge History of English Literature. Vol. I (From the Beginnings to the Cycles of Romance). |
| W6 | WATSON (W. J.) | 1926 | History of the Celtic Place-Names of Scotland. |
| W7 | WELSH HISTORY REVIEW depuis | 1966 | Éd. MORGAN (K. O.) (Cylchgrawn Hanes Cymru). |
| W8 | WERNER (E.) | | The Sacred Bridge. |
| W9 | WHITBY | 1943 | Voir Archaeologia 89 (2nd series, vol. 39) p. 27-88 (compte rendu de fouilles irréremédiablement ratées). |
| W10 | | ss date | Whitby Mystery Plays (publication locale). |
| W11 | WHITE (C. L.) | 1898 | Aelfric, a New Study of his Life and Writings. |
| W12 | WHITELOCK (D.) | 1955 | English Historical Documents (Oxford). I : 500-1042. |
| W13 | | 1966 | The Beginnings of English Society (Pelican History of England). |
| W14 | | 1967 | « The Genuine Asser » (Stenton Lecture). |
| W15 | | 1967 | Cross-Currents in A.S. Studies. |
| W16a | WILDHAGEN (K.) | 1913 | Psalterium Romanum. Studies in English Philology, 60, pp. 417-72. |
| W16b | WILLIAMS (H.) | 1912 | Christianity in Early Britain. |
| W17 | WILSON (R. M.) | 1952 | The Lost Literature of Medieval England. |
| W18 | WORMALD (Fr.) | 1945 | Decorated Initials in English MSS (Archaeologia 91). |
| W19 | | 1952 | English Drawings of the 10th. and 11th. c. |
| W20 | WRENN (C. L.) | 1946-7 | The Poetry of Caedmon (P.B.A. XXXII). |
| W21 | Id. et QUIRK (R.) | 1955 | Old English Grammar. |
| W22 | WURTHWEIN (E.) | 1957 | The Text of the Old Testament (Oxford). |
| Z1 | ZANGEMEISTER (K.)
et BRAUNE (W.) | 1894 | Bruchstücke des altsächsischen Bibeldichtung aus der Bibliotheca Palatina (Neue Heidelberger Jahrbücher IV, 2). |
| Z2 | ZEITSCHRIFT FÜR DEUTSCHES
ALTERTHUM : | | Z.f.d.A. |
| Z3 | ZUPITZA (J.) | 1877 | « Kentische Glossen des neunten Jahrhunderts ». Z.f.d.A. XXI. |

BIBLIOGRAPHIE III

Classement par disciplines. Sous-bibliographies

Anglo-latin

B22. B26. C40. E4. E5. F6. G3. N5. P8. R2. R13. S3. T6.

Art, archéologie, paléographie, musique

A6. A8. B2. B6. B16. B32. B33. B39. C16. C25. C32. F7. F8. G4. G10. J8. J9. K1. K3. K4. L14. M10. N4. N6. P1. S1. S7. S20. T5. T7. T11. W.8. W9. W18. W19.

Bible

A18. B7. B11. B12. B13. B14. B15. C14. C24. C39. F9. G5. L8. M19. N1. R1. R4. R22. R23. R25. S10. S14. S17. T4. T15. V3. W22.

Droit

A13. A17. E3. L10. L11. P12. T10. T19.

Études celtes britanniques et romano-celtes

A9. B1. B27. B28. B30. C6. C7. C8. C9. C10. C12. C13. C15. C26. F3. G9. H6. H7. J1. J2. J3. J4. J5. J6. K6. M3. M15. P6. R18. R21. S18. S19. T3. W2. W6. W7.

Études celtes irlandaises

A3. A4. A5. B38. C27. D11. F5. G7. G8. H3. K2. L15. M3. M6. P4. S9. S16. W3.

Histoire, historiens, histoire des civilisations et des idées (Moyen Age)

A14. A15. B5. B21. B24. C1. C2. C3. C4. C5. C11. C33. C37. D4. D5. D6. D7. D17. D18. E1. E4. G1. H1. H2. H5. H7. J7. J10. J11. K7. K11. L1. L4. L5. L6. L7. L12. M11. M13. N5. P2. P11. P16. R5. R11. R14. R15. R16. R17. R19. R20. R24. S3. S11. S14. S18. S19. T1. T2. T16. T17. T18. V1. W1. W12. W13.

Liturgie

B3. B4. C17. C29. C34. D1. D3. F2. F10. L3. M16. M20. P7.

Toponymie

L4. W6.

Vieil-anglais

A1. A2. A10. A12. A16. B8. B9. B10. B18. B19. B20. B23. B25. B31. B34. B35. B36. B37. C18. C19. C20. C21. C22. C23. C28. C30. C31. C35. C36. C38. C41. D2. D8. D9. D10. D12. D13. D14. D15. D16. E2. E6. E7. E8. F1. F4. G6. G11. G12. G13. G14. H8. J12. K4. K5. K8. K9. K10. L2. L3. L12. M1. M2. M4. M5. M7. M9. M12. M17. M18. N2. N3. P3. P5. P10. P11. P13. P14. P17. R6. R7. R8. R9. S2. S4. S5. S6. S8. S12. S13. S21. T8. T9. T12. T13. T14. V2. V5. W5. W10. W11. W14. W15. W16. W17. W20. W21. Z1. Z3.

N.-B. — Une Note de Mise à jour sera publiée courant 1975 dans la Revue *Études Anglaises*.

TABLE DES MATIÈRES

Première partie :

LES NOMS ET LES LOIS.

ANCIEN TESTAMENT ET TRADITIONS ETHNIQUES

Chapitre premier :

LES NOMS D'ANCIEN TESTAMENT

DANS LES TRADITIONS DE LA PÉRIODE VIEIL-ANGLAISE

● Toponymie. Onomastique. Généalogies	17
● Nomen et cognomen	18
I - NOMS BIBLIQUES ET TOPONYMIE DANS LES ILES BRITANNIQUES « NORTH BRITAIN » (Aperçu fondamental et pistes de recherche)	20
II - LES GÉNÉALOGIES DE LA PÉRIODE VIEIL-ANGLAISE. ÉLÉMENTS BIBLIQUES	22
● Généralités	22
1. <i>L'Ancien Testament dans les généalogies de l'«Historia brittonum»</i>	23
● La généalogie Brito-saxonne	23
● Méthode	24
● Série de variantes : alanius/alannius/alamus	26
● Conclusions	27
2. <i>L'Ancien Testament dans les généalogies royales vieil-anglaises</i>	28
● Traditions généalogiques de la période vieil-anglaise de Woden à Adam	29
● Traditions west-saxonnes et traditions du Nord	29
● Éléments bibliques dans une séquence réputée « Païenne » : la dynastie de Cerdic	30
● Scaef : un nouveau descendant de Noé ?	32
III - LES GALLES AU VI ^e SIÈCLE : TRADITIONS DE DAVID ET DE JÉRUSALEM	34
● Saint David de Menevie : Dewi Sant	35
● Jérusalem	38
IV - COGNOMEN BIBLIQUE : CAEDMON DE WHITBY ...	40
● Le nom brittonique Catman prononcé Kedmon jusqu'au X ^e siècle	40

- Le mot sémitique Qadmon (prononcé Kedmon dans le contexte linguistique) 41
- L'irlandais « cét » et sa signification 42

Chapitre II :

DROIT BIBLIQUE ET DROIT VIEIL-ANGLAIS Valeur exceptionnelle des documents juridiques vieil-anglais

D. Bethurum - Pollock et Maitland	43
● Ancien Testament et information juridique dans la « correspondance entre Grégoire le Grand et l'évêque Augustin de Cantorbéry »	45
I - ÉLÉMENTS DE DROIT BIBLIQUE DANS LES NEUF « QUESTIONS » D'AUGUSTIN DE CANTORBERY	45
● Mariage, alliances et consanguinité	46
● Vie sexuelle et usage religieux	48
II - L'ANCIEN TESTAMENT DANS LE RECUEIL DE LOIS D'ALFRED LE GRAND	51
1. <i>Le droit anglais ancien et le droit alfrédien</i>	51
● L'esprit du recueil alfrédien	52
● La portion biblique du recueil alfrédien : éditeurs et critiques	54
● Retour aux sources	56
● Schéma paléographique	56
● Structures et intentions : l'articulation des deux parties ..	57
● Déroulement de l'argumentation	58
2. <i>Lois d'Alfred</i>	59
3. <i>Perspectives</i>	77
● L'Ancien Testament et l'autorité du législateur	77
● Le contenu du « Prologue » et l'Exode biblique : tra- vaux traitant de ce sujet	78
● Parallèles étrangers et sources traditionnelles possibles ..	80
● Éléments bibliques : le <i>Liber ex lege Moysi</i> irlandais ..	80
● Lacune XX, 18-22	81
● Autres lacunes	81
● Traditions textuelles : Vulgate et « Vieille latine »	82

Deuxième partie :

LA FORME AU SERVICE DU MESSAGE. ANCIEN TESTAMENT ET TRADITIONS POÉTIQUES EN VIEIL-ANGLAIS A PARTIR DU VII^e SIÈCLE

Chapitre premier :

LITURGIE EN LANGUE VULGAIRE

● La lyre de David...	92
● La <i>Paris Psalter</i> vieil-anglais	92
● <i>Paris Psalter</i> et tradition liturgique	93
● Tradition liturgique en langue vulgaire	94
I - TRADITION PSALMIQUE EN LANGUE VULGAIRE	95
● Parenté du texte vieil-anglais du <i>Paris Psalter</i> avec le <i>Vaspasian Psalter</i>	96
● Indices angliens	97
II - PSALMODIE EN VIEIL ANGLAIS	99
● Fluidité des psaumes rythmés	99
● Allitération plosives dans <i>Beowulf</i> ...	100
● Vers fluides, vers biallitérés, vers tri-allitérés	100
● Vers fluides	101
● Vers tri-allitérés	101

Chapitre II :

ANCIEN TESTAMENT ET GOD-KENNINGS VIEIL-ANGLAISES

I - PLACE DES GOD-KENNINGS DANS LA POÉSIE VIEIL-ANGLAISE	103
● « God-kenning », définition adéquate ou impropre ?	103
● Tableau A : Place de la god-kenning dans chaque pièce du corpus poétique vieil-anglais	105
● Tableau B : Place des god-kennings dans le corpus poétique vieil-anglais	111
II - LA GOD-KENNING BIBLIQUE	114
1. <i>Objectif des enquêtes</i>	114
● Problèmes posés	115
● Brouillage formel des sources	115
● Brouillage notionnel	115
2. <i>Note méthodologique concernant les inventaires</i>	116

● Coordonnées textuelles	116
● Coordonnées sémantiques	116
● Coordonnées bibliques	116
● Nouveau Testament	117
● Classement	117
● Pistes de recherches déblayées par ces Inventaires ..	117

Chapitre III : INVENTAIRES

ANNEXES AUX INVENTAIRES	185
CONCLUSION	191

Troisième partie : CULTURE ET SOCIÉTÉ : L'HISTOIRE SAINTE EN VIEIL ANGLAIS

Chapitre premier :

L'ANCIEN TESTAMENT DANS LA POÉSIE VIEIL-ANGLAISE. LA TRADITION CAEDMONIENNE

● La poésie « caedmonienne »	197
● Le problème caedmonien	197
I - LA COMPOSITION DES TEXTES CAEDMONIENS. THÉO- RIES ET RÉALITÉS	200
● « Paraphrase » ?	200
● La théorie thématique de Huppé	201
● L'approche liturgique	201
● L'approche talmudique	202
● Programme de recherche	203
II - LE MILIEU CAEDMONIEN	204
● Composantes romaines, irlandaises, britonnes	204
● La crise de Whitby	207
III - LE TEXTE MÉTRIQUE DE JUDITH	210
IV - NOTE SUR LES ÉDITIONS DE TEXTES CAEDMONIENS ..	216

Chapitre II :

CONNAISSANCE ET DIFFUSION DE L'ANCIEN TESTAMENT EN ANGLAIS AU X^e SIÈCLE : HOMÉLIES ET RECUEILS ABRÉGÉS

I - L'ANCIEN TESTAMENT DANS LES DEUX CYCLES D'HO- MÉLIES D'AELFRIC	219
● Les homélies vieil-anglaises et le Canon d'Aelfric ...	219
● Les cycles d'homélies d'Aelfric	222
● Les éléments de culture : l'Ancien Testament	222
1. <i>Le premier cycle annuel d'Aelfric</i>	224
A) Analyse de sept homélies	224
● Homélie sur la création	228
● Homélie sur la nativité	230
● Nativité des Innocents	232
● Fête de la circoncision	237
● Homélie de l'Épiphanie	239
● 3 ^e dimanche après l'Épiphanie	239

● Homélie sur la purification	241
B) Thèmes d'Ancien Testament éparés	243
2. <i>Le second cycle annuel</i>	
A) Relevé des éléments éparés	244
B) Le <i>Job</i> vieil-anglais	246
● Manuscrits	246
● Documentation générale	246
● Éditions	246
C) Note annexe à l'examen des deux cycles d'Aelfric ..	251
II - L'ANCIEN TESTAMENT EN LANGUE VULGAIRE : VIE DES SAINTS ET RECUEILS DE LECTURES	252
● Aelfric et les versions anglaises de l'Ancien Tes- tament	252
1. <i>Les homélies du type « vie des Saints »</i>	
A) Livre des <i>Juges</i>	254
B) Livre des <i>Rois</i>	259
C) « Be Hester »	264
D) Le texte de <i>Judith</i>	266
E) « Passion des Macchabées »	269
2. <i>Les recueils des manuscrits Laud Misc. 509</i>	
● Un noyau de lectures bibliques	272
● Aelfric et le recueil de lectures	273
● L'optique de la traduction abrégée chez Aelfric ..	273
● L'édition de luxe de l'Hexateuque	275
3. <i>Note annexe sur les versions abrégées de l'Ancien Tes- tament en langue vulgaire</i>	
CONCLUSION	276
CONCLUSIONS D'ENSEMBLE	279

APPENDICES

A : Sources britanniques	281
B : Toponymie biblique en Angleterre. Pistes de recherches. Cartes	284
C : Références bibliques	288
D : Glossaire vieil-anglais/latin des God-Kennings bibliques ..	289
E : Ancien Testament dans une homélie de <i>Wulfstan</i>	296
F : L'Ancien Testament dans l'art anglais du Moyen Age	302
G : Exposé de méthode	311

BIBLIOGRAPHIES

I : Liste des textes marqués relatifs à l'Ancien Testament dans les MSS vieil-anglais	317
II : Bibliographie polydisciplinaire	323
III : Sous-bibliographies. Classement par discipline	337
IV : Note concernant la mise à jour des recherches	338

